This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

$B 5 282

Digitized by Google

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Class

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

XXIX. Jahrgang.
(Neue Folge IV.)

I. Heft.

Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche

Philosophie und Soziologie

gegründet von

Richard Avenarius,

in Verbindung mit

Ernst Mach und **Alois Riehl**

herausgegeben

von

Paul Barth.

Inhalt:

Dr. Hermann Wolff: Atomistik und Energetik vom Standpunkte ökonomischer Naturbetrachtung.

Hermann Planck: Die Grundlagen des natürlichen Monismus bei Karl Christian Planck.

Gerhard Stosch: Die Gliederung der Gesellschaft bei Schleiermacher.

Besprechungen über Schriften von:

Duplik (Hugo Spitzer.)

Zur neuerlichen Abwehr. (Dr. Stephan Witasek.)

W. Windelband. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. (Walther Regler.)

Francesco Orestano, Le idee fondamentali di Federigo Nietzsche nel loro progressivo svolgimento. Esposizione e critica. (Heinrich Möller.)

Bertrand Russell, The Principles of Mathematics. (Felix Hausdorff.)

Philosophische Zeitschriften.

Bibliographie.

Leipzig.

O. R. Reisland.

Carlstrasse 20.

1905.

Digitized by Google

Ausgegeben am 10. März 1905.

Eingegangene Bücher.

Alle bei uns eingegangenen Werke werden an dieser Stelle aufgeführt. Nicht für jedes Buch kann eine Besprechung gewährleistet werden. Auf Rücksendungen können wir uns nicht einlassen.

Adamkiewicz, A., Ueber das unbewusste Denken und das Gedankensehen. Wien u. Leipzig, Braumüller. VIII, 64 S.

Brockdorff, C. v., Die Organisation wissenschaftl. Vorlesungen für Volksschullehrer. Braunschweig, E. Appelhans. VII, 31 S.

Dallari, G., Il pensiero filosofico di Herbert Spencer. Torino, Bocca. 70 S.

Drexler, H., Die doppelte Affektion des erkennenden Subjekts im Kantschen System. (Dissertation.) Beuthen O.-S., Th. Kirsch. 61 S.

Engle, J. S., Analytic interest psychology and synthetic philosophy. Baltimore, King. XXVI, 295 S

Freytag, W., Ueber den Begriff der Philosophie. Halle a. S., M Niemeyer. 47 S.

Gomperz, H., Weltanschauungslehre. 1. Band. Methodologie. Jena, E. Diederichs. XVI, 416 S.

Gottschalk, H., Weltwesen und Wahrheitswille. Stuttgart, Strecker & Schröder. VIII, 464 S

Hönigswald, R., Ueber die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge. Berlin, C. A. Schwetschke. VIII, 88 S.

Juvalta, N. E., La dottrina delle due etiche di H. Spencer. Pavia, Bizzoni. VII, 75 S

Kalischer, A. Ch., Immanuel Kants Staatsphilosophie. Berlin, Kalischer. IV, 102 S.

Kleinpeter, H., Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Leipzig, Barth. XII, 156 S.

Levi, A., L'indeterminismo nella filosofia francese. Firenze, Seeber. X, 499 S.

Marx, A., L' Éther principe universel des forces. Mémoires résumés par C. Bénoit. Paris, Gauthier-Villars. X, 217 S.

Mayer, H., Blondlot's N-Strahlen. Mähr. Ostrau, R. Papauschek. 37 S.

Meinong, A., Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Leipzig, J. A. Barth. X, 634 S.

Mie, G., Moleküle, Atome, Weltäther. (27 Fig) (Aus Natur und Geisteswelt) Leipzig, B. G. Teubner. 138 S.

Moses Maria, Danke Peter. Leipzig. 14 S

Nietzsche, Fe., Nachgelassene Werke. Bd. XIV. Leipzig, C. G. Naumann. X, 442 S.

Philosophische Aufsätze, herausg. von der Philosophisch. Gesellschaft zu Berlin Berlin, Weidmann. IX, 257 S.

Reinke, J., Philosophie der Botanik. (Natur- und kulturphilosoph. Bibliothek. Bd. I.) Leipzig, J. A. Barth. VI, 201 S.

Riehl, A., Philosophie der Gegenwart. 2. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner. 274 S.

Digitized by Google

Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche

Philosophie u. Soziologie

gegründet von

Richard Avenarius

in Verbindung mit

Ernst Mach und **Alois Riehl**

herausgegeben

von

Paul Barth.

Neunundzwanzigster Jahrgang. Neue Folge IV.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Leipzig.
O. R. Reisland.
1905.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis

des

29. Jahrganges

(Die römischen Ziffern bezeichnen das Heft, die arabischen die Seite.)

Artikel.

Adler, Friedrich Wolfgang, Bemerkungen über die Metaphysik in der Ostwald'schen Energetik. III, 287—333.

Alexejeff, W., N. W. Bugajew und die idealistischen Probleme der Moskauer mathematischen Schule. III, 335—367.

Barth, Paul, Zum 100. Todestage Schillers. II, 263—264.

Freytag, W., Über die Erkenntnistheorie der Inder. II, 179—225.

Geissler, Kurt, Über Lehren vom Wesen des Seins, besonders in neuester Zeit. III, 389—420.

Hartmann, Eduard von, Abstammungslehre, Selektionstheorie und Wege der Artentstehung. II, 227—262.

Planck, Hermann, Die Grundlagen des natürlichen Monismus bei Karl Christian Planck. I, 27—65. IV, 447—494.

Renner, Hugo, Absolute, kritische und relative Philosophie. II, 131—164.

Schallmayer, W., Zur sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Bedeutung der Naturwissenschaften, besonders der Biologie. IV, 495—512

Stosch, Gerhard, Die Gliederung der Gesellschaft bei Schleiermacher etc. I, 67—110. II, 165—177.

Wolff, Dr. Hermann, Atomistik und Energetik vom Standpunkte ökonomischer Naturbetrachtung. I, 1—25.

Besprechungen.

Avenarius, Richard, Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. — Von Max Nath. II, 265—267.

Balaweider, Anton, Mathematische Ableitung der Naturerscheinungen vom empirischen reinen Raume. — Von Max Nath. II, 268.

Baumann, J., Dichterische und wissenschaftliche Weltansicht. — Von Cay von Brockdorff. IV, 519—520.

Digitized by Google

Bauch, Dr. Bruno, Priv.-Doz. der Philos. an der Univ. Halle a. d. S., Luther und Kant. — Von Hugo Renner. II, 278—280.

Dilles, Ludwig, Weg zur Metaphysik als exakter Wissenschaft. — Von Max Nath. II, 269—272.

Duplik. — Von Hugo Spitzer. I, 111—114.

Flügel, O., Die Seelenfrage mit Rücksicht auf die neueren Wandlungen gewisser naturwissenschaftlicher Begriffe. — Von Max Nath. II, 267—268.

Freudenthal, J., Spinoza, Sein Lesen und seine Lehre. — Von Raoul Richter. III, 429—431.

Giordano, Bruno, Das Aschermittwochsmahl, übers. von Kuhlenbeck. — Von Hugo Renner. II, 280.

Goldschmidt, Dr. Ludwig, Kantkritik oder Kantstudium. — Von Wilhelm Paul Schumann. III, 425—426.

Jeremias, A., Babylonisches im Neuen Testament. — Von Walther Regler. II, 272—273.

Jodl, Friedrich, Ludwig Feuerbach, (Frommanns Klassiker der Philosophie). — Von Raoul Richter. III, 427—428.

Jodl, Friedrich, Lehrbuch der Psychologie. — Von Felix Krueger. IV, 513—514.

Joël, Karl, Nietzsche und die Romantik. — Von Raoul Richter. III, 426—427.

Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. — Von Raoul Richter. III. 428—429.

Kleinpeter, Dr. H., Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. — Von Cay von Brockdorff. IV, 518—519

Lexis, W., Abhandlungen zur Theorie der Bevölkerungs- und Moralstatistik. — Von Franz Oppenheimer. III, 421—425.

Mayer, Hans, Die neueren Strahlungen. — Von Cay von Brockdorff. IV, 518.

Mie, Gustav, Moleküle, Atome, Weltäther. — Von Cay von Brockdorff. IV, 519.

Natorp, Paul, Platos Ideenlehre, Eine Einführung in den Idealismus. — Von A. Aall. IV, 520—526.

Orestano, Francesco, Le idee fondamentali di Federigo Nietzsche nel loro progressivo svolgimento. — Von Heinrich Möller. I, 116—119.

Probst, F., Der Fall Otto Weininger. — Von Max Nath. II, 268—269.

Reinke, Dr. J., Philosophie der Botanik. — Von Cay von Brockdorff. IV, 517—518.

Rickert, Heinrich, Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie. — Von Hugo Renner. II, 281.

Digitized by Google

Russell, Bertrand, The Principles of Mathematics. — Von Felix Hausdorff. I. 119—124.

Schlesinger, Josef, Energismus. Die Lehre von der absolut ruhenden substantiellen Wesenheit des allgemeinen Weltenraumes und der aus ihr wirkenden schöpferischen Urkraft. — Von Leo Rauschenbach. II, 285–286.

Schmidt, Heinrich, Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner. — Von Leo Rauschenbach. III, 432.

Schwarz, Hermann, Das sittliche Leben. — Von L. Roth. II, 281—283.
— Glück und Sittlichkeit. — Von L. Roth. II, 283—285.

Weber, Heinrich, Hamann und Kant, Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. — Von Hugo Renner. II, 274—275.

Windelband, W., Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften. — Von Walther Regler. II, 273–274.

Windelband, W., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. — Von Walther Regler. I, 115—116.

Wissenschaftliche Beilage zum XVI. Jahresbericht (1903) der Philosophischen Gesellschaft an der Universität zu Wien. — Von Cay von Brockdorff IV, 514—517.

Wulf, M., de, Introduction à la Philosophie Néo-Scolastique. — Von Hugo Renner. II, 275—278.

Ziegler, J. H., Dr. phil., Die wahre Ursache der hellen Lichtstrahlung des Radiums. — Von Cay von Brockdorff. IV, 518.

Zur neuerlichen Abwehr. — Von Dr. Stephan Witasek. I, 114—115.

Philosophische Zeitschriften.

I, 125—127. III, 433—441. IV, 527—530.

Bibliographie.

I, 128—129. III, 442—446. IV, 531–534.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Atomistik und Energetik vom Standpunkte ökonomischer Naturbetrachtung.

Von Dr. **Hermann Wolff.** Bonn.

Inhalt.

I. Historische Einleitung.

II. Das Substanzproblem der Körper und die Molekularhypothese.

1. Die Körper. 2. Fortsetzung: Das Substanzproblem der Körper. 3. Die Molekularhypothese. 4. Wertung der Molekulartheorie.

III. Die Energetik.

1. Stellungnahme OSTWALDS zum Substanzproblem. 2. Prinzip der Energetik. 3. Grundlage der Energetik: Das Energiegesetz. 4. Die Eigenenergie der Körper und die Wanderung der Energie. 5. Die Energie als Gegenstand der Naturbeschreibung. 6. Wertung der Energetik.

I. Historische Einleitung.

„Nun ist die Luft von solchem Spuk so voll,
Dass niemand weiss, wie er ihn meiden soll."
Faust. II. Teil.

Von einem Gefühl des Unbehagens scheinen heute unter den Naturforschern viele gerade der bedeutendsten ergriffen zu sein, angesichts der zahlreichen Hypothesen und darauf aufgebauten Theorien, welche den Blick in die Erscheinungen der unbelebten Natur zu verdüstern drohen.

In bewussten Gegensatz zu einer Naturbetrachtung, die auf einer grösseren Zahl von Hypothesen fusst, als zur Beschreibung der Naturvorgänge eben hinreichend ist, stellt sich in neuerer Zeit KIRCHHOFF in seinen Vorlesungen über analytische Mechanik. Er kennzeichnet seine Stellungnahme präzis mit den Worten: „Die Mechanik ist die Wissenschaft von der Bewegung; als ihre Aufgabe bezeichnen wir: die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben." In grundsätzlicher Ablehnung entbehrlicher Hypothesen schaltet er aus

Digitized by Google

seinen Betrachtungen unter anderem alle jene Theorien aus, die auf der Annahme von Molekülen und Molekülarkräften fussen.

HELMHOLTZ[1]) stimmt im Prinzipe mit KIRCHHOFF'S Tendenz überein, wenn er auch in seinen Arbeiten eine breitere hypothetische Basis nicht scheut. Gewiss entscheidet ja auch in letzter Linie der wissenschaftliche Takt des einzelnen Forschers über das zulässige Mass einzuführender Voraussetzungen.

Weit energischer verlangt E. MACH[2]) ein Zurückgehen auf die Erscheinungen. Für ihn, den Physiker und Philosophen, ist die Auffassung der Mechanik als der Grundlage alles Naturgeschehens ein Vorurteil: „Die Mechanik fasst nicht die Grundlage, auch nicht einen Teil der Welt, sondern eine Seite derselben." „Wer steht uns dafür, dass die mechanischen Erscheinungen nicht gerade die oberflächlichsten sind?"

An gleicher Stelle zeigt er, dass mit den messbaren Grössen des Potentials und der Dielektrizitätskonstanten alle Umstände gegeben sind, um eine vollständige Beschreibung der elektrischen Vorgänge zu ermöglichen. Entsprechendes gilt für die Wärmeerscheinungen. Bezüglich ihrer bemerkt er vortrefflich: „Wer die Krücke der mechanischen Naturansicht braucht, um zur Erkenntnis der Äquivalenz von Wärme und Arbeit zu gelangen, hat den Fortschritt, der darin liegt, nur halb begriffen."

MACH[3]) deutet an, wie man auch ohne Inanspruchnahme von Atomen zu einer einheitlichen Physik gelangen könne, indem man bemerke, dass den Geschwindigkeiten der Massenbewegung die Temperaturen und die Potentialfunktion entsprechen. Weiterhin entsprechen die Massen den Wärme-

[1]) HELMHOLTZ, Tatsachen in der Wahrnehmung, Vorträge und Reden II, S. 246.
[2]) MACH, Mechanik in ihrer Entwicklung, 3. Aufl. S. 486.
[3]) l. c. S. 488.

Digitized by Google

kapazitäten, der Wärmemenge das Potential einer elektrischen Ladung, der Entropie die Elektrizitätsmenge etc.

Solche Gedankengänge sind zum Teil schon früher verfolgt worden in den voneinander unabhängigen Arbeiten von ZEUNER[1]), v. ÖTTINGEN[2]), POPPER[3]).

Hierbei stellte sich heraus, dass die erwähnten Funktionen eine wesentliche Rolle bei der energetischen Betrachtung der Erscheinungen spielen. G. HELM[4]) brachte im Jahre 1887 in Anlehnung an eine von W. GIBBS gegebene Theorie die Angelegenheit dadurch zu einem gewissen Abschluss, dass er eine Tabelle der einander entsprechenden Funktionen aus den verschiedensten Erscheinungsgebieten gab. Er wies nach, dass man dieselben in zwei Klassen von Funktionen, J und M, teilen könne, so dass sämtlichen Gliedern einer Klasse gewisse gemeinsame Eigenschaften zukommen. Er zeigt ferner, dass jede umkehrbare Änderung d E der Eigenenergie eines Systems sich als eine Summe von Produkten der Form J d M darstellen lasse.

Bei der hervorragenden Wichtigkeit, welche thermodynamische oder allgemeiner energetische Betrachtungen in der theoretischen Chemie besitzen, ist es erklärlich, dass die neuen Ideen gerade unter den theoretischen Chemikern ihre eifrigsten Vertreter fanden.

Unter ihnen steht NERNST zwar der neueren Energetik ferner. Er ist immer bemüht, der etwas abstrakten thermodynamischen eine anschauliche molekulartheoretische Betrachtungsweise an die Seite zu stellen und sieht es für beiderlei Beweisgänge als eine wertvolle Stütze an, wenn sie

---

[1]) ZEUNER, Grundzüge der mechanischen Wärmetheorie, Leipzig 1859 (1. Aufl.).

[2]) v. ÖTTINGEN, Die themodyn. Beziehungen, antithetisch entwickelt; Mem. de l'accadémie de Petersbourg (7) 32, 1885.

[3]) JOSEPH POPPER, Die physikal. Grundsätze der elektrischen Kraftübertragung, Wien, Pest, Leipzig 1884.

[4]) G. HELM, Die Lehre von der Energie, Leipzig 1887. Eine erweiterte Tabelle findet sich in seinem Werke: Die Energetik nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1898.

Digitized by Google

zum gleichen Ergebnisse führen[1]). Doch trifft auch er das Grundproblem der Energetik, wenn er am Schlusse seines Lehrbuches der theoretischen Chemie als deren grosses Ziel bezeichnet: „Der Lehre von den stofflichen Veränderungen, welche bisher das Interesse und die Arbeitskraft der Chemiker vorwiegend in Anspruch nahmen, eine Lehre der Wandlungen der Energie vollkommen ebenbürtig an die Seite zu stellen."

Demgegenüber könnte man OSTWALDS Standpunkt dahin charakterisieren, dass er von Physik und Chemie nichts als eine Lehre von den Formen der Energie und ihrer Umwandlungen verlangt. Denn hiermit sei alles erschöpft, was wir überhaupt über die Ponderabilien und die sogenannten Imponderabilien wissen können. Damit erhebt er den Begriff der Energie zu so allgemeiner Bedeutung, dass eine philosophische Behandlung der einschlägigen Fragen gerechtfertigt erscheint. OSTWALD hat die philosophischen Grundlagen seiner Energetik in dem Vortrage „Über die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus" berührt und in seinen „Vorlesungen über Naturphilosophie" eingehender dargelegt.

Ihrer Kritik sei ein erkenntnis-theoretischer Versuch über das Substanzproblem der Körper und die Molekularhypothese vorangestellt, wie er sich mir beim Nachdenken über die Grundlagen der Energetik ergab.

II. Das Substanzproblem der Körper und die Molekularhypothese.

1. Die Körper.

Das Material für unsere Gedankenbildung schöpfen wir aus zweierlei Quellen: den Wahrnehmungen und den Erinnerungen. Sie bestimmen in Verbindung mit den Regeln der Logik unsere Erfahrungen[1]). Es befinde sich vor mir

[1]) Vergleiche z. B. seine Ableitung des Massenwirkungsgesetzes, seine Behandlung der Konzentrationsketten in seinem Lehrbuch der theoretischen Chemie.

[2]) D. h. unsere Erfahrung im weiteren Sinne, von welcher OSTWALD die blossen Wahrnehmungsinhalte als „Erlebnisse" unterscheidet.

Digitized by Google

auf dem Tische irgend ein Gegenstand. Ich fixiere ihn und wende darauf meine Blicke wieder fort. Ich beobachte den Gegenstand wiederum. Jetzt verweist mich die Erinnerung auf ein gleiches Erlebnis bei der ersten Beobachtung und ich nenne den Gegenstand „denselben", der mir vorher ins Bewusstsein getreten ist.

Alles aber, was ich über diese beiden Erlebnisse und ferneren Erlebnisse über „denselben" Gegenstand sagen kann, ist offenbar dieses: Die Erfahrungen, die ich an dem Gegenstand einmal gemacht habe, kann ich das zweite und alle ferneren Male mit beliebiger Übereinstimmung wiederholen. Dies ist eine Erfahrung von grösster Bedeutung für unsere Gedankenbildung. Sie ist es auch, welche uns zu der zweckmässigen Annahme einer von uns unabhängigen Aussenwelt veranlasst und uns so eine fortwährende Wiederholung ganzer Beobachtungsreihen erspart.

Erfahre nun der Gegenstand eine beliebige Veränderung, zunächst die unscheinbarste, deren er fähig ist, nämlich einen Platzwechsel. Indem wir den Gegenstand auch jetzt noch als „denselben" bezeichnen, erweitern wir den Begriff der Identität, indem wir ausdrücken: Auch jetzt noch können wir alle jene Erfahrungen mit verhältnismässig geringen Ausnahmen wiederholen: Letztere nennen wir dann durch den neuen Ort bedingt.

So erweitern wir den Begriff der Identität successive, indem wir immer durchgreifendere Änderungen, wie Belichtung, Formänderungen, Temperaturänderungen etc. zulassen.

Bald aber erkennen wir, dass nicht alle denkbaren Änderungen auch wirklich eintreten können, sondern nur diejenigen, welche durch die Gesetze der Erscheinungen bestimmt sind, mag man diese Gesetze nun als solche unseres Denkens oder als solche einer Aussenwelt ansehen. Nur die Beobachtung dieser Gesetze schützt uns vor Aufstellungen, die anderweitigen Erfahrungen zuwider sind.

Digitized by Google

Als Beispiel diene folgendes: Vor mir stehen zwei gleiche Portionen Wassers, A und B, verschieden nur durch ihren Platz und ihre Form. Diese ist bestimmt durch die Form der Gefässe, in denen sie sich befinden. Ich giesse nun A in ein Gefäss, welches ihm die Form von B, und B in ein solches, welches ihm die Form von A gibt. Was bestimmt mich nun (bei leicht verständlicher Bezeichnungsweise), A^1 noch mit A, B^1 mit B zu identifizieren?

Wollte ich mich allein an das oben aufgestellte Kriterium der möglichen Wiederholungen der Erfahrung halten, so müsste ich B^1 mit A, A^1 mit B identifizieren. Dass ich dies nicht tue, liegt daran, dass ich als allgemeines Erfahrungsgesetz erkannt habe:

Jeder Platzwechsel und jeder Formwechsel eines Körpers erfolgt stetig, d. h. durchläuft unendlich viele Zwischenstadien.

Die Beobachtung solcher stetiger Änderungen: $A—A^1$, $B—B^1$ veranlasst hier zur Identifikation: $A^1=A$, $B^1=B$.

2. Das Substanzproblem der Körper.

Ein merkwürdiges Prinzip unserer Erkenntnis ist nun aber dieses: dass wir Identifikationen von Körpern auch dann noch prinzipiell wenigstens für durchführbar halten, wenn etwaige Veränderungen der Körper sich nicht unter unseren Augen vollzogen haben. Die erste Vorbedingung dieses Prinzipes ist, dass wir eine grundsätzliche Unterscheidbarkeit aller Körper annehmen, die sich zugleich unseren Sinnen darbieten, mögen die Körper auch noch so viele Eigenschaften gemeinsam haben. So sind zwei Wassermengen durchaus voneinander verschieden, mögen sie auch gleiches Gewicht, gleiche Form haben, sich chemisch und physikalisch gleich verhalten etc.

Dasjenige nun, worin zwei Körper bei aller Ähnlichkeit sich unterscheiden, wollen wir ihre Substanz nennen, und wir stellen sogleich den

Digitized by Google

Grundsatz[1]) auf von der Erhaltung der Individualität oder der Substanz der Körper.

Ohne diesen Satz hier als a priori gegeben hinstellen zu wollen, müssen wir doch auf seine erschöpfende Begründung verzichten und werden ihn im folgenden nur auf seine Anwendbarkeit bei tiefergreifenden Veränderungen der Körper prüfen. Die Möglichkeit dieses Prinzipes ist gegeben wohl erst durch die Setzung einer Aussenwelt; in einer solchen können wir Veränderungen von Körpern annehmen, wenn solche auch nicht von uns wahrgenommen wurden.

Die Anerkennung dieses Prinzips drängt dazu, anzunehmen: Zwei körperliche Individuen können sich nie völlig gleich sein.

Denn wäre dies einmal der Fall, so könnten wir zwei solche Körper mit den denkbar vollkommensten Beobachtungsmitteln nicht unterscheiden und unser erstes Prinzip hätte für die Sicherheit unserer Orientierung in der Erscheinungswelt jedenfalls an Wert verloren.

3. Die Molekularhypothese.

Ein Gemenge von blauem Kupfervitriol und farblosem Kochsalz unterwerfen wir einer anscheinend völligen Umwandlung: Wir lösen dasselbe in Wasser und sind nun nicht mehr imstande, weisses Kochsalz und blaues Kupfervitriol zu unterscheiden.

Lassen wir aber das Wasser abdunsten, so überzeugen wir uns bald, dass der feste Rückstand mit dem ursprünglich angewendeten Gemenge wesentliche Eigenschaften gemeinsam hat. Vor allem hat er das gleiche Gewicht. Weiter vermögen wir auch hier weisse Teile von blauen zu unterscheiden und die genauere Untersuchung lehrt, dass wir alle wesentlichen Erfahrungen, die wir früher getrennt am Kochsalz und Kupfervitriol gemacht haben, jetzt an den getrennten Teilen wiederholen können.

---

[1]) Nicht identisch mit dem Gesetz der „Erhaltung des Stoffes".

Digitized by Google

Nichts liegt nun näher, als die Identifikation der Teile des benutzten Gemenges auch hier noch durchzuführen. Denn das durch Abdampfen der Lösung erhaltene Gemenge unterscheidet sich von demjenigen, welches wir ursprünglich in Wasser eintrugen, nur durch den Ort und die Gestalt der Teile, Merkmale, welche wir längst als unwesentlich für die Individualität der Körper erkannt haben.

Wie liegen nun aber die Verhältnisse, wenn wir es mit einem im chemischen Sinne einheitlichen Körper zu tun haben?

Nehmen wir also etwa reines Kochsalz und richten unser Augenmerk auf eine kleine Portion a der ganzen Masse M. Wir lösen nun M in Wasser und bringen das Wasser wieder zum Verdunsten. Sind wir nun noch berechtigt, eine kleine Portion a^1 des Abdampfrückstandes mit a als identisch zu erklären? — Jedenfalls werden wir praktisch im Abdampfrückstande eine räumlich abgegrenzte Portion a^1 nicht heraussondieren können, die als a anzusprechen wäre.

Es fragt sich nun, ob wir die Anschauung von der Erhaltung der Individualität der Teile eines Körpers, die uns im vorigen Falle, wo wir es mit einem chemisch heterogenen Gemenge zu tun hatten, so vortreffliche Dienste leistete, auch hier bei einem chemisch einheitlichen Körper noch durchführen können.

Dies ist nun allerdings möglich unter Zuhilfenahme der Molekularhypothese. Dieselbe betrachtet jeden Körper als zusammengesetzt aus einer sehr grossen, aber endlichen Zahl von Molekülen, welche bei allen mechanischen und den sogenannten physikalischen Zustandsänderungen der Körper intakt bleiben.

In den Molekülen haben wir danach die Individuen zu sehen, welche sich als solche auch bei durchgreifenden Veränderungen der Körper behaupten und damit auch hier die Gültigkeit des Substanzprinzips sichern.

Digitized by Google

Nehmen wir nämlich die Erhaltung der Moleküle des Körpers an, so kommen wir von hier auch zu derjenigen seiner sichtbaren Teile zurück. Denn wir erkennen an unserem Beispiele, dass wir a aus dem Abdampfrückstande wenigstens prinzipiell wiederherstellen können, wenn wir darin sämtliche Moleküle zusammensuchen, die vordem a ausmachten.

Gleichzeitig gewinnen wir ein gutes Bild von der Beschaffenheit der Lösung, die äusserlich dem System: Reines Wasser und festes Salz, so ganz und gar unähnlich ist. Denn wir können in ihr den festen Körper in so feiner Verteilung annehmen, als es seine Zerfällung in Moleküle gestattet. Dann aber brauchen die Teilchen nicht mehr sichtbar zu sein. Die Annahme einer so weitgehenden Verteilungsfähigkeit erhält dadurch eine gewichtige Stütze, dass wir schon nach Auflösung von minimalen Mengen des festen Körpers in allen Teilen der Flüssigkeit mittelst chemischer Reaktionen auf seine Spuren stossen. —

Wie wir bei den eigentlich chemischen Veränderungen an die Stelle der Moleküle die Atome zu setzen haben, braucht hier nicht erörtert zu werden, da diese Auffassung für unsere Zwecke nichts prinzipiell Neues bringt.

4. Wertung der Molekulartheorie.

1. Im vorigen sollte gezeigt werden, dass die Annahme von Molekülen und Atomen nicht so künstlich ist, wie sie von OSTWALD, MACH und anderen dargestellt wird, sondern dass sie die weitere Anwendung eines allgemeinen erkenntnistheoretischen Prinzipes ermöglichen soll, welches sich für die ökonomische Erfassung unseres Weltbildes in jedem Augenblicke unseres Tuns und Lassens als so überaus fruchtbar erweist: Des Prinzipes der Erhaltung der Individualität der Körper.

Dass dieses Prinzip bei Hinzuziehung der atomistischen Molekularhypothese sehr wohl geeignet ist, uns auch in dem grossen Gebiete der physikalischen und chemischen Zustands-

Digitized by Google

änderungen der Körper zu orientieren, kann hier im einzelnen nicht nachgewiesen werden. Auch auf die allgemeineren Erfahrungsgesetze, welche die wissenschaftliche Atomistik begründet haben, kann hier nicht eingegangen werden.

2. Der Durchführung unseres Prinzipes steht ein anderes erkenntnistheoretisches Postulat nur scheinbar entgegen: Das von der unbegrenzten Teilbarkeit der Körper. Nur scheinbar: Denn wir brauchen die Atome ja nicht als diejenigen Bestandteile anzusehen, die auf keinerlei Weise weiter geteilt werden können, sondern nur als diejenigen, welche bei den bisher beobachteten Prozessen nicht weiter geteilt worden sind. Demnach werden wir Versuche, wie diejenigen VICTOR MEYER, welcher die Atome des Jod durch hohe Hitzegrade weiter zu spalten suchte, getrost willkommen heissen.

Wichtig ist noch zu bemerken, dass die Molekülartheorie auch unserem zweiten Prinzipe: „Zwei Körper sind nie von ganz gleicher Beschaffenheit" in einleuchtender Weise Genüge leistet.

Wenn wir oben das Unterscheidende zweier Wassermengen, die für die Sinne völlig gleich erscheinen, ganz unbestimmt in ihrer „Substanz" suchen mussten, so erscheint ihre innere Beschaffenheit jetzt, wenn wir sie als Komplexe von Molekülen fassen, noch grosser Verschiedenheiten fähig. Denn wir haben ja noch die Freiheit, über die Gestalt, Gruppierung, Bewegungszustände (in der kinetischen Theorie) der Moleküle eines solchen Komplexes die mannigfaltigsten Annahmen zu machen und können von diesem Standpunkte aus mit grösster Wahrscheinlichkeit behaupten, dass wir niemals zwei Körper von völlig gleicher innerer Beschaffenheit antreffen werden.

War nun aber bisher die molekulartheoretische Behandlung der chemischen und physikalischen Erscheinungen als eine wissenschaftlich-ökonomische zu bezeichnen, so berühren wir hier ein Gebiet, welches allerdings nach MACHS Ausdrucksweise ausserwissenschaftlichen Tendenzen einen breiten Spielraum gewährt.

Digitized by Google

Denn die übergrosse Freiheit in der Wahl jener spezielleren Hypothesen über den Zustand der Moleküle verführt nur zu leicht dazu, immer neue aufzustellen, wenn die bisher benutzten zur Orientierung in der Erscheinungswelt nicht mehr ausreichen wollen. So wird ersichtlich, dass ein Missverhältnis eintreten kann zwischen der Zahl der Hypothesen und der Erscheinungen, welche durch jene bewältigt werden sollen und wir erhalten eine unökonomische, d. h. unwissenschaftliche Wissenschaft; jene Systeme, bei denen nur zu leicht die Bestandteile, welche den Erscheinungen, und diejenigen, welche dem Bilde angehören, verwechselt werden. Und als weitere Folge ergibt sich die Aufstellung von Problemen, welche nicht den Erscheinungen, sondern dem Bilde entnommen sind.

Es sei hier nur ein solches Problem angeführt, dessen Behandlung von vielen Chemikern als eine der wichtigsten Angelegenheiten betrachtet wird. — Durch die Weiterentwicklung der atomistischen Molekulartheorie zur Strukturtheorie vermochte die organische Chemie ein Bild zu geben von dem Bau der kohlenstoffhaltigen Moleküle. Andererseits liegt es nahe, die Gestalt der Moleküle in Beziehung zu setzen zur Kristallform der betreffenden Kohlenstoffverbindung. Hieraus entwickelte sich die Anschauung, es müssten sich Beziehungen finden lassen zwischen den Strukturbildern der organischen Chemie und der Kristallform der entsprechenden Körper. — Bisher hat nichts diese Anschauungen bestätigen können.

III. Die Energetik.

1. Stellungnahme Ostwalds zum Substanzproblem der Körper.

Die skizzierten Unzuträglichkeiten in der spezielleren Ausgestaltung der atomistischen Molekulartheorie haben mit Recht Männer wie HELM, MACH, OSTWALD zur Opposition herausgefordert.

Digitized by Google

Doch gehen hierin nicht alle gleich radikal vor. HELM will nicht auf die mechanischen Bilder gänzlich verzichten, sucht aber nach einer Grenze ihrer Darstellungskraft[1]). MACH glaubt ihre Verwendung namentlich dort entbehren zu können, wo es sich um die Auffassung nicht materieller Vorgänge handelt, in der Lehre von der Wärme, dem Magnetismus und der Elektrizität[2]).

Für OSTWALD dagegen gibt es so wenig ponderable Atome, wie auch imponderable.

Wenn wir Chlor mit Natrium reagieren lassen, so verschwinden Chlor und Natrium; es entsteht ein neuer Körper, das Kochsalz, mit gänzlich neuen Eigenschaften, die in nichts mehr an die des Chlors und Natriums erinnern. Es ist deshalb nach OSTWALD völlig verkehrt, wenn wir den neuen Körper als zusammengesetzt aus Chlor und Natrium betrachten, von dem „Kochsalzmolekül" behaupten, es bestände aus einem „Atom" Chlor und einem „Atom" Natrium. Mit der Bezeichnung des Kochsalzes als Chlornatrium dürfen wir vielmehr keinen andern Sinn verbinden als den, dass bei seiner Entstehung gewisse Mengen Chlor und Natrium verschwunden sind, und dass diese Körper wieder entstehen können, wenn Chlornatrium verschwindet.

Hieran sei gleich eine Folgerung geknüpft. Wir wollen Chlor und Natrium reagieren lassen, erhalten Kochsalz. Aus dem Kochsalz wollen wir nun wieder (etwa durch die Wirkung des elektrischen Stromes) Chlor und Natrium gewinnen. Nehmen wir nun mit OSTWALD das Chlor in keinerlei Form im Kochsalze als existierend an, so kann keine Identitätsbeziehung zwischen dem vorher verschwundenen und dem jetzt durch „Zersetzung" wieder gewonnenen gesetzt werden. Denn solches ist nur möglich unter der Annahme der Fortexistenz des früher präsenten Körpers in irgend welcher Zwischenform.

[1]) HELM, Energetik S. 353.
[2]) MACH, Mechanik S. 486 ff.

Digitized by Google

Ist eine Auffassung mit solchen Konsequenzen zweckmässig?

Noch drastischer tritt das Eigentümliche hervor, wenn wir bedenken, dass im Lichte der modernen theoretischen Chemie ein prinzipieller Unterschied zwischen den eigentlichen chemischen und den sogenannten physikalischen Zustandsänderungen der Körper (Schmelzung, Verdampfung, Lösung, Änderung der Kristallform etc.) gar nicht besteht. Wir dürften also z. B. auch den Abdampfrückstand einer wässerigen Lösung nicht mit dem vorher in Wasser eingetragenen Körper identifizieren. Ebensowenig dürften wir beim Destillieren einer Wassermenge das aufgesammelte Destillat mit dem verdampften Wasser identisch erklären. — Wo bleibt da die Ökonomie des Denkens?

2. Die Energetik.

Wir kommen nun zu den Versuchen OSTWALDS, an die Stelle der von ihm abgetanen, mechanistischen Theorien, die er zusammenfassend den „wissenschaftlichen Materialismus" nennt, eine neue Weltanschauung, die energetische, zu setzen.

Er gründet diese Weltanschauung auf den Satz: „Alles, was wir von der Aussenwelt wissen, können wir in der Gestalt von Aussagen über vorhandene Energien darstellen" [1]).

Wenn gewisse Eigenschaften verschwinden, so verschwinden gewisse Energieformen; wenn andere Eigenschaften erhalten bleiben, so bleiben gewisse Energieformen erhalten

Nehmen wir also wiederum das Beispiel, wo wir Kochsalz in Wasser auflösten, das Wasser verdampften und so festes Kochsalz zurückerhielten, so können wir sagen: Das Kochsalz mit seinen chemischen Eigenschaften blieb erhalten, oder: Der durch das Kochsalz dargestellte Vorrat chemischer Energie blieb erhalten (richtiger: ist regeneriert

[1]) OSTWALD, Vorlesungen über Naturphilosophie, S. 153.

Digitized by Google

worden). Dadurch, dass das Kochsalz in das Wasser eingeführt wurde und nach dem Abdampfen des Wassers am Boden des Gefässes erschien, hat es seinen Ort gegen den Erdmittelpunkt verändert, oder: Die Distanzenergie des Kochsalzes ist verkleinert worden. Die Oberfläche des Kochsalzes ist nach dem Abdampfen des Wassers verändert; oder: Die Oberflächenenergie des Kochsalzes wurde verändert. Ferner aber: Die Masse des Kochsalzes, welche wir durch sein Gewicht messen, ist erhalten geblieben. Wollte man auch diesen Satz energetisch umschreiben, so liesse sich nur sagen: Der Kapazitätsfaktor des Kochsalzes für Schwerenergie ist erhalten geblieben.

Es ist wichtig zu bemerken, dass die energetische Darstellung schon hier versagt, dass das Gesetz von der Erhaltung der Gesamtmasse bei chemischen Reaktionen (um welches es sich hier in letzter Linie handelt) nicht eine Aussage über vorhandene Energien ist, sondern über eine Grösse, die freilich unter anderem auch als Faktor von Energiegrössen auftritt.

Ich sehe keine Möglichkeit, wie vom heutigen Standpunkte der Wissenschaft die Gesetze von der Erhaltung der Energie und der Erhaltung der Masse anders als koordiniert aufgefasst werden können.

Immerhin ist es vielleicht kein zufälliges Zusammentreffen, dass in heutiger Zeit, wo die Energieideen wieder mit besonderer Lebhaftigkeit in das Bewusstsein hervorragender Denker getreten sind, von anderer Seite das Gesetz von der Erhaltung der Masse einer erneuten Prüfung mit den feinsten Mitteln der physikalischen Wägekunst unterworfen wird. LANDOLT ist seit Jahren damit beschäftigt, die Gewichte von in geschlossenen Gefässen reagierenden Stoffen vor und nach der Reaktion zu vergleichen. Ganz neuerdings wird das Radium daraufhin untersucht, ob es nach langer Strahlung etwa an Gewicht verliert. Man hat die Empfindung, als sei das Gesetz von der Erhaltung der

Digitized by Google

Energie ein vornehmeres Gesetz als das der Erhaltung der Masse, dass es auch dort noch Geltung besitze, wo letzteres vielleicht nur noch ein Grenzgesetz ist. Es wäre ja dieses Verhältnis möglich: Ein Quantum Radium an einer Stelle des Raumes stellt infolge des Vorhandenseins der Weltkörper eine bestimmte Menge Gravitationsenergie dar. Nun gibt das Radium grosse Mengen strahlender Energie ab, deren Herkunft völlig rätselhaft ist. Nehmen wir nun an, es verschwänden tatsächlich gewisse Mengen ponderablen Radiums, so verschwänden damit gewisse Mengen Gravitationsenergie, die ein Äquivalent für Radiumstrahlung darstellten.

Sollten sich solche Verhältnisse herausstellen, so wäre es mit der Individualität der Körper freilich zu Ende, und die Zeit für die Energetik wäre gekommen.

3. Grundlage der Energetik.

Bevor wir in eine Diskussion der energetischen Betrachtungsweise eintreten, muss, wenn auch in gedrängter Kürze, das Energiegesetz besprochen werden. Denn wir müssen PLANCK darin zustimmen, dass der Begriff der Energie erst durch das Erhaltungsgesetz in seiner Allgemeinheit fassbar geworden ist.

Wir betrachten ein räumlich abgegrenztes System von Körpern und nennen dieses gegen die Umgebung abgeschlossen, wenn beliebige Vorgänge innerhalb des Systems in der Umgebung keinerlei Veränderungen zurücklassen. Dann lautet das Gesetz von der Erhaltung der Energie:

Bei einem beliebigen Vorgange in einem abgeschlossenen System von Körpern lässt sich eine Funktion jener Veränderungen aufweisen, deren Betrag in jedem Augenblicke des Vorganges (und nach demselben) konstant bleibt. — Diese Funktion nennen wir die Energie des Systems. Die Vorgänge innerhalb des Systems können dabei alle möglichen

Digitized by Google

sein: Mechanische, kalorische, optische, elektrische, magnetische, chemische etc.[1]).

Es sei betont, dass alles darauf ankommt, die Energiefunktion im Einzelfalle richtig zu definieren und dass die Energie deshalb keineswegs immer ein so bequem zu handhabender Begriff ist wie etwa die Masse der Körper.

Wir nehmen folgendes Beispiel: Eine vollkommen glatte Kugel befinde sich auf dem Gipfel einer reibungsfreien Rollbahn. Unser System ist: Erde, Kugel, Rollbahn. Die Erfahrung lehrt, dass während der Bewegung der Kugel die Funktion $\frac{m v^2}{2} + m g h$ ihren Betrag nicht ändert.

Hier bedeuten m die Masse, v die Geschwindigkeit der Kugel, die sie in dem Augenblicke besitzt, wo sie sich in der Höhe h über dem Erdniveau befindet, g die Erdbeschleunigung. Obige Summe behält konstanten Wert, indem der erste Summand auf Kosten des zweiten fortwährend zunimmt.

Betrachten wir als ferneren Fall, die Kugel gelange von der Rollbahn noch auf ein zweites abschüssiges Feld, das nun aber der Kugel durch seine ungleichförmige Oberfläche einen Reibungswiderstand entgegensetzt und sie schliesslich zur Ruhe bringt. Da erfahrungsgemäss die Geschwindigkeit der Kugel nach ihrem Übertritt auf dieses Feld gleichzeitig mit der Grösse h abnimmt, so kann die Funktion $\frac{m v^2}{2} + m g h$ unmöglich auch jetzt konstant bleiben und deshalb nicht als die Energie des Systems: Kugel, Rollbahn, reibendes Feld, Erde angesprochen werden.

Es ist ROBERT MAYERS Verdienst, erkannt zu haben, dass in diesem Falle die Funktion $\frac{m v^2}{2} + m g h + Q$ die

[1]) Hinterlässt ein Vorgang im System irgendwelche Veränderungen ausserhalb, so können wir die davon getroffene Umgebung mit in das System hineinbeziehen und auf das so erweiterte den Satz anwenden. Das denkbar weiteste System wäre dann das Weltall und wir erhalten den Satz: Die Energie des Weltalls ist konstant. Doch hat der Satz in dieser Form nur die Bedeutung einer Extrapolation, da die Welt, deren Energieverhältnisse uns bekannt sind, in verhältnismässig engen Grenzen eingeschlossen ist.

Digitized by Google

Eigenschaft der Erhaltung ihres Betrages besitzt. Hier bedeutet Q den Wärmeinhalt des bewegten Körpers und der geriebenen Fläche. Da Kugel und Fläche sich erwärmen, so nimmt Q zu; diese Zunahme ist das Äquivalent für die Abnahme von $-\frac{m v^2}{2} + m g h$. —

Natürlich konnte auch im ersten Falle, wo es sich um reibungsfreies Rollen handelte, die Funktion $\frac{m v^2}{2} + m g h + Q$ benutzt werden. Da hier aber Q konstant blieb, so genügt es, zu zeigen, dass $\frac{m v^2}{2} + m g h$ sich nicht änderte.

Die Erfahrung lehrt, dass auch beim Eintritt von anderen als Wärmeerscheinungen, sich eine Funktion definieren lässt, welche die Eigenschaft der Erhaltung ihres Betrages besitzt. Wir haben demnach im Energieprinzipe ein Gesetz von hervorragender Allgemeinheit.

4. Die Energie der Körper und die Wanderung der Energie.

Fragen wir nun, wie das Gesetz von der Erhaltung der Energie zu dem Versuche Anlass geben konnte, die bisherige Naturbetrachtung durch eine neue zu ersetzen, so ist zu bemerken, dass es möglich ist, das Gesetz in eine Form zu fassen, die den Energiebegriff mitunter anschaulicher handhaben lehrt.

Denken wir uns eine Last auf eine Federwage gelegt. Dabei wird die Feder zusammengedrückt, bis ihre Gegenkraft gleich dem Gewicht der Last geworden ist. System: Last, Feder, Erde; Energiefunktion: Last $\times$ Erhebung der Last + einer gewissen Funktion f der Federspannung. Die Erhebung der Last war ein Maximum im Moment, wo sie auf die Wage gelegt wurde, nahm dann ab, während die Funktion f zunahm, diese wurde ein Maximum, die Erhebung der Last ein Minimum.

Die Summe nun, welche hier die Energie des Systems darstellt, setzt sich aus zwei Summanden zusammen, von denen der erste wesentlich der Last, der zweite wesentlich der

Digitized by Google

Feder eigentümlich ist. Bezeichnen wir daher den ersten Summanden als die Hubenenergie der Last, den zweiten als die Spannungsenergie der Feder, so können wir das Verhältnis so auffassen, dass die Last Hubenenergie abgibt und die Feder diese als Spannungsenergie quantitativ empfängt. — Fesseln wir nun noch durch irgend eine Vorrichtung die Feder in ihrer Stellung, so können wir die Last nach der Seite abschieben, so dass die Feder nunmehr unabhängig von der Last den aufgenommenen Energievorrat behält.

Man sieht, dass es in dieser Weise möglich wird, die Energie, welche uns vorher ziemlich abstrakt eine Funktion eines Systems darstellte, bestimmter zu lokalisieren. Man gelangt vom Begriffe der Energie eines Systems zu dem der Eigenenergie der Körper. Diese Anschauungsweise ist nützlich besonders bei der Behandlung chemischer und physikalischer Zustandänderungen. Es dürfte dies der Grund dafür sein, dass gerade der physikalische Chemiker in der Energetik eine Theorie von hervorragender Darstellungskraft erblickt.

Zum Schmelzen eines Grammes Eis von 0^0 bedarf es der Zufuhr von 80 kleinen Wärmeeinheiten. Dies lässt sich auch so ausdrücken: Führt man einem Gramm Eis von 0^0 Wärmeenergie im Betrage von 80 cal. zu, so speichert es dieselbe vollkommen als Zustandsenergie; in Formel:

Energie von 1 g Eis bei 0^0 + 80 cal. = Energie von 1 g Wasser bei 0^0.

Führen wir 1 g rotem, ungiftigem, schwer entzündlichem Phosphor 619 cal. zu[1]), so liefert er 1 g gelben, giftigen, leicht entzündlichen Phosphor:

Energie von 1 g rotem Phosphor + 619 cal. = Energie von 1 g gelbem Phosphor.

In allen solchen Fällen können wir von einer Wanderung der Energie von einem Körper (Last, Heizkörper etc.) zu einem anderen (Feder, chemisches Individuum etc.) reden.

[1]) Freilich nicht auf dem Wege direkter Erwärmung.

Digitized by Google

Besonders zweckmässig fasst man den Vorgang der Wärmeleitung in isotropen Medien als ein Wandern von Wärmeenergie auf. Diese Auffassung ist um so fruchtbarer, als wir nach FOURIER auch die Gesetze dieser Wanderung in mathematischer Form darstellen können. Die Wärme kann in dieser Hinsicht geradezu wie ein Fluidum behandelt werden. Historisch ist zu bemerken, dass ROBERT MAYER bei der Entdeckung seines Gesetzes die Energie in der hier geschilderten Weise als Eigenenergie gefasst hat. Doch können wir behaupten, dass das Energiegesetz allein in der Fassung, wie wir es etwa im vorigen Abschnitte brachten, in seiner Allgemeinheit ausgesprochon werden kann. ROBERT MAYER besass durch seine Vorbildung nicht die Kraft der Abstraktion, in der Energie lediglich eine gewisse Funktion eines Systems zu erblicken. Darauf ist wohl auch zurückzuführen, dass seine Darstellung, die zwar den Kern der Sache richtig traf, Dunkelheiten barg, welche die Anerkennung seiner Entdeckung von seiten der Fachphysiker so erschwerten. So anschaulich die „substanzielle" Fassung der Energie in vielen Fällen ist, so ist sie doch nicht in allen Fällen angebracht. Wir brauchen nur an den Fall zu denken, dass zwei Körper im Raume sich anziehen. Eilen sie infolgedessen aufeinander zu, so nehmen ihre kinetischen Energieen zu, ihre Distanzenergie nimmt ab. Es ist aber hier gewiss keine anschauliche Ausdrucksweise: Das System der beiden Massen gibt Distanzenergie an die einzelnen Massen ab, die diese als kinetische Energie aufnehmen. Sie ist deshalb nicht anschaulich, weil die Massen selber Bestandteile des Systems sind, von welchem sie Energie empfangen sollen. Von einer Wanderung der Energie kann man hier schlechterdings nicht sprechen.

5. Die Energie als Gegenstand der Naturbeschreibung.

Die im vorigen dargelegte Auffassung des Energiegesetzes ist es, die dazu aufforderte, in der Energie den

Digitized by Google

eigentlichen Gegenstand der Naturbeschreibung zu suchen. Wenn bisher die mechanischen, akustischen und chemischen Erscheinungen als ein Wandern ponderabler Massen, die elektrischen, magnetischen, optischen als ein solches imponderabler Massen beschrieben wurden, so sollten jetzt alle Erscheinungen als ein Wandern von Energieen vorgestellt werden.

Wir können deutlich zwei Arten von Energetik unterscheiden. Die Energetik erster Art setzt bei der Beschreibung eines Phänomens die Energiegleichung an und erlangt so die Möglichkeit, über eine Seite der Erscheinung eine bestimmte Aussage zu machen. Der Energetik zweiter Art dagegen ist die Energie selber Gegenstand der Beschreibung. Sie will nichts weiter als etwas über vorhandene Energieen aussagen. Nur solche Energetik ist im Sinne OSTWALDS[1]).

Ein Planet bewege sich im Kreise um seine Sonne. Vom ersten Standpunkt lässt sich hierzu bemerken: Die Energie des Systems besteht aus der Distanzenergie der beiden Körper und der Bewegungsenergie des Planeten. Da erstere bei der Kreisbewegung sich nicht ändert, so ändert sich auch die letztere nicht. Also bewegt sich der Planet mit gleichförmiger Geschwindigkeit um die Sonne.

Für OSTWALD dagegen wäre der Fall ziemlich interesselos. Er würde etwa sagen: An einer Stelle des Raumes haben wir eine Distanzenergie, eine Bewegungsenergie und zwei Kapazitätsfaktoren für mechanische Energie. Beide Energieen bleiben an ihrem Platze, ihre Beträge ändern sich nicht. Es geschieht also eigentlich überhaupt nichts[2]).

Ohne den Unterschied beider energetischer Methoden in dieser Weise zu formulieren, nimmt BOLTZMANN[3]) zu ihnen Stellung. In seiner Entgegnung an HELM hält er den Versuch

[1]) Diese Auffassung tritt in seinen Vorlesungen über Naturphilosophie überall unzweideutig hervor. In seinem Lübecker Vortrag und in seiner Erwiderung an BOLTZMANN, der die Unzulänglichkeit dieser Auffassung nachwies, bezeichnet er freilich die Energie als eine Invariante. Damit entfällt aber jede Originalität seiner Gedankengänge.

[2]) Auf die Formulierung: „Beide Energien drehen sich im Kreise um die Sonne" kommen wir gleich zurück.

[3]) BOLZMANN, WIEDEM. Ann. 58; 596.

Digitized by Google

einer energetischen Behandlung der Mechanik nach der ersten Art für beachtenswert. Er empfiehlt, vom Massenbegriff auszugehen, das Energiegesetz als Grundgesetz aufzustellen und daraus, unter Hinzuziehung passender Hilfshypothesen, die Bewegungsgleichungen für starre Körper (etwa die LAGRANGE'schen Gleichungen) abzuleiten.

Energetik der zweiten Art hält er dagegen nur in beschränktem Umfange für durchführbar. Zwar könne man den Vorgang der Wärmeleitung recht gut als ein Wandern von Energie beschreiben, in dieser das ursprünglich Seiende erblicken, in den durchströmten Körpern dagegen nur die Umstände, welche die Wärmekapazitäten bestimmen.

Dagegen hält er für die rein mechanischen Vorgänge diese Betrachtungsweise mit Recht für „unphilosophisch" und zwar aus folgendem Grunde. Wenn wir mit OSTWALD sagen: „Die Energie ist das Vorhandene in Zeit und Raum"[1]), also auch dasjenige, was im Raume fortwandert, so muss eine Beschreibung dieser Wanderung unabhängig von der Beschreibung des Wandernden selbst möglich sein. Die Wanderungsgeschwindigkeit einer kinetischen Energie hängt nun aber lediglich von der Beschaffenheit der kinetischen Energie selbst ab. Sie schreitet genau mit der Geschwindigkeit v im Raume fort, durch welche sie als das Produkt $\frac{m v^2}{2}$ definiert wird. Es ist deshalb unphilosophisch, zu sagen: Eine kinetische Energie $\frac{m v^2}{2}$ schreitet mit der Geschwindigkeit v im Raume fort.

Wir können auch sagen: Wenn die Energie das im Raume vorhandene ist, so muss sie auch im Raume ruhen können. Eine kinetische Energie kann aber nicht im Raume ruhen[2]).

[1]) BOLTZMANN, WIEDEM. Ann. 57; 46, 47.
[2]) Vorlesungen über Naturphilosophie, S. 146.
[3]) Allenfalls könnte man bei periodischen Bewegungen von einer ruhenden, kinetischen Energie sprechen.

Digitized by Google

Auch so dürfte der BOLTZMANN'sche Einwand zu formulieren sein.

6. Wertung der Energetik.

1. Es muss anerkannt werden, dass in der OSTWALD'schen Energetik ein gesunder Zug herrscht, insofern sie die Reaktion bedeutet gegenüber einer Theorie, deren Probleme zum guten Teile die Fühlung mit der Erscheinungswelt verloren haben[1]).

Insofern die Energetik von solchen vermeintlichen Problemen absieht, ist sie ein Versuch zu einer im MACH'schen Sinne ökonomischen Auffassung der Naturerscheinungen.

2. Ökonomisch in dem hier skizzierten Umfange ist sie auch insofern, als sie sich frei hält von überflüssigen Hypothesen.

3. Durch Aussagen über vorhandene Energieen wird der Kern gewisser Phänome richtig getroffen, ohne dass speziellere Vorstellungen über die Form jener Energieen notwendig wären.

Auf Seite 238 seiner Vorlesungen über Naturphilosophie sagt OSTWALD betreffs der Lichterscheinungen: „Von der strahlenden Energie ist bekannt, dass sie eine periodische Erscheinung von sehr kleiner Periode ist." Dies heisst, dass bei den Strahlungserscheinungen gewisse Energieformen sich periodisch in andere umwandeln und wieder rückverwandeln. Zwar bleibt die Form jener Energieen vollkommen problematisch, wenn man von mechanistischen Vorstellungen über die Beschaffenheit des Lichtes absieht. Aber obiger Satz ist jedenfalls der wesentliche Inhalt aller Lichttheorien (mit Ausnahme der NEWTON'schen) und wird sich behaupten, mag auch immer eine Lichttheorie durch eine andere abgelöst werden.

4. Unökonomisch ist die Energetik zweiter Art dadurch, dass sie in die Auffassung längst geläufiger mechanischer Phänomene unnötige begriffliche Schwierigkeiten hinein-

[1]) Besonders im Verkehr mit Vertretern der organischen Chemie macht man diese Erfahrung auf Schritt und Tritt.

Digitized by Google

trägt. Es können also nicht alle Erfahrungen zweckmässig in Form von Aussagen über vorhandene Energieen dargestellt werden.

5. Manche Erfahrungen können überhaupt nicht in dieser Form ausgedrückt werden, wie z. B. das Gesetz von der Erhaltung der Masse.

Nach Ansicht PLANCKS[1]) gehört hierhin auch der zweite Wärmesatz, der in seiner Allgemeinheit nur mit Hilfe des Begriffes der Entropie dargestellt werden könne. Wir werden aber wohl diese Behauptung dahin einschränken müssen, dass der Entropiebegriff zwar sehr nützlich, aber nicht durchaus notwendig ist[2]).

6. Das Vorhandensein von Ernergie ist zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung dafür, dass wir von der Aussenwelt etwas erfahren. Wir könnten uns z. B. in einem unermesslichen Meer von Wärmeenergie befinden, würden aber niemals den Wärmebegriff auch nur konzipieren, wenn nicht Temperaturdifferenzen zwischen unseren Organen und warmen Körpern oder zwischen den Messinstrumenten und den Körpern bestünden.

Oder: Befinden wir uns in einem gut funktionierenden Fahrstuhl, so würde es uns ganz entgehen, dass wir kinetische Energieen geworden sind, wenn wir nicht Geschwindigkeitsunterschiede zwischen uns und Gegenständen ausserhalb des Fahrstuhles wahrnähmen.

7. Es sind die sogenannten Energiefaktoren (Temperatur, Geschwindigkeitsquadrat etc.), welche hier eine wichtige Rolle spielen. Die Faktoren der verschiedenen Energieen auf ihre gemeinsamen Eigenschaften hin zu untersuchen, wie schon MACH empfohlen hat, ist ein verdienstvolles Unternehmen. Es wird hierzu schwieriger, funktionen-theoretischer Betrachtungen bedürfen, die vorläufig der Fachwissenschaft

[1]) PLANCK, Vorlesungen über Thermodynamik (1897), Artikel 108.
[2]) Dasselbe gilt von den anderen thermodynamischen Funktionen: der freien Energie, dem thermodynamischen Potential etc. Zum mindesten genügt eine der Funktionen, um den zweiten Wärmesatz mitsamt seinen Konsequenzen darzustellen.

Digitized by Google

zu überlassen sind. Die OSTWALD'sche Mannigfaltigkeitslehre betrifft gewisse Seiten dieser Untersuchungen.

Man muss sich aber dessen bewusst sein, dass man mit der Zerlegung der Energie in ihre Faktoren die Energetik zweiter Art verlässt.

8. Können wir der Energie Individualität zuerkennen?

Wenn wir einem Körper eine mechanische Energie durch Stoss zuführen, so können wir in einem gewissen Sinne behaupten, dass die Energie bei ihrem Übergange von dem stossenden auf den gestossenen Körper ihre Eigentümlichkeit behält. Denn die Beschaffenheit der Energie des gestossenen Körpers ist durch diejenige des stossenden Körpers wenigstens mitbedingt, so die Fortbewegungsrichtung des getroffenen Körpers, etwaige Rotationen desselben etc.

Schwieriger lässt sich diese Anschauung bei der Wärme durchführen. Ob wir einem Körper die Wärmemenge Q aus einer Quelle 1) oder 2) zuführen, scheint für den Wärmezustand des Körpers ganz gleichgiltig. Wenn wir aber bedenken, dass zwei Wärmequellen von ganz gleicher Temperatur wohl nie sich finden würden, wenn wir weiter bedenken, dass die Wärmezuführung in zwei Fällen wohl niemals in ganz gleicher Weise bewirkt werden kann, speziell niemals so, dass eine völlig gleichmässige Erwärmung des Körpers erzielt wird, infolgedessen auch wiederum die Wärmeabgabe des Körpers durch Strahlung das eine Mal an diesem, das andere Mal an jenem Teile des Körpers stärker erfolgt, so müssen wir schliessen, dass die Schicksale verschiedener Wärmemengen sich nie ganz gleich gestalten werden, was aber gerade so viel besagt wie: dass die Formen verschiedener Wärmeenergien nie ganz gleich sein werden.

Nun sei aber noch auf einen Punkt hingewiesen, in welchem körperliche Substanzen und Energiesubstanzen — wenn wir solche anerkennen wollen — einen fundamentalen Unterschied zu haben scheinen, auf dem vielleicht in letzter Linie die Schwierigkeit einer reinen Energetik beruht:

Digitized by Google

Wenn wir einem Körper aus zwei verschiedenen Quellen gleichzeitig oder nacheinander Wärme zuführen, so ist die Vorstellung wohl unmöglich, dass die beiden Wärmeenergieen in dem Körper ihre Sonderexistenz fortsetzen.

Ebenso: Wenn eine Last dadurch gehoben wird, dass verschiedene andere Lasten, deren Summe gleich der zu hebenden Last ist, sinken, so ist nicht auszudenken, dass die Energieen der gesunkenen Lasten in der gehobenen unabhängig voneinander weiterexistieren.

Oder: Wenn ein Körper nacheinander von verschiedenen Körpern durch Stoss Bewegungsenergieen aufnimmt, so ist wiederum die Vorstellung voneinander unabhängiger Bewegungsenergien im gestossenen Körper unmöglich.

Lehnen wir nun freilich mit OSTWALD die Molekularhypothese ab, so verhalten sich in dem berührten Punkte Energieen nicht anders als Körper. Denn nach OSTWALD dürften wir anscheinend auch, wenn wir etwa zwei Portionen Wasser zusammengiessen, den einzelnen Portionen keine Sonderexistenz in ihrer Mischung mehr zuerkennen.

Wir kommen also zu dem Schluss:

Bei Ablehnung der Molekularhypothese verhalten sich zusammengebrachte, chemisch gleiche Flüssigkeiten oder Gase und zusammengebrachte Energieen derselben Art insofern gleich, als kein endlicher Teil der einzelnen Komponenten mit endlichen Teilen der Mischung identisch erklärt werden kann.

Immerhin bleibt der Unterschied, dass für körperliche Substanzen unter Zuhilfenahme der Molekulartheorie der Individualitätsgedanke durchführbar, für Energieen in jedem Fall undurchführbar ist.

Ob dies für oder gegen die Energetik spricht, sei dahingestellt.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Grundlagen des natürlichen Monismus bei Karl Christian Planck.

Von **Hermann Planck** in Stuttgart.

Inhalt:

I. Karl Planck und Herbert Spencer haben, geleitet vom realen Identitätsgesetze (dem Gesetze der Erhaltung des Stoffes und der Kraft), das Prinzip der Konzentrierung und Zerstreuung zur Grundlage ihrer Systeme gemacht. Planck war abstrakter und deduktiver, Spencer vorwiegend empirischer und induktiver Philosoph. Planck konnte sich von seiner Schule nie ganz befreien und hat darum das Prinzip in ungenügender, spekulativer Weise begründet.

II. Alle Erkenntnis stützt sich blos auf ein Prinzip, das reale und ideale Identitätsgesetz; in ersterer Bedeutung beherrscht das Prinzip die Wirklichkeit, in letzterer als logischer Zwang das Geistesleben. Nur die Entwicklung, das Werden und Vergehen aller Formen, ist der Erklärung zugänglich, niemals das Sein selbst.

III. Die Entwicklung kann sich kraft des realen Identitätsgesetzes nur nach zwei, in inniger Abhängigkeit von einander stehenden Polen vollziehen, Konzentrierung (Zusammenwirken) auf der einen und Zerstreuung (Auseinanderstreben) auf der anderen Seite. Innerhalb dieses Bewegungsgesetzes spielt sich der ganze Weltprozess ab.

IV. Empfindung ist bedingt durch Führung und Zusammenfassung der Reize in untergeordnete, von den Zuleitungskanälen relativ geschiedene Zentren; letztere führen sodann zu einem sie alle umfassenden Gesamtmittelpunkt. Das Empfänglichkeits- oder Offenheits-Verhältnis ist Grund der Aufnahme und Leitung, die hinzutretende doppelte Abscheidung Ursache der Empfindung und des Bewusstseins. Der psychologische Aufbau charakterisiert sich durch ein immer stärkeres Hervortreten des sich selbst von innen heraus bestimmenden Elements; mehr und mehr unterwirft das Zentrum die Peripherie.

V. Das reine Denken ist nur zusammenfassende und trennende Tätigkeit und als solche die geistige — an den Sinneseindrücken sich vollziehende — Wiederholung der — an den Stoffen wirkenden — natürlichen Konzentrierung und Auflösung. Die Kategorien sind blos weit geführte Abstraktionen aus der Wirklichkeit, gemeinsame Kinder der Anschauung und des reinen Denkens.

VI. Raum und Zeit sind apriorisch in dem Sinne, dass sie nicht unmittelbar aus der Wirklichkeit geschöpft, vielmehr erst durch Abstraktion mittels der Tätigkeit des reinen Denkens gewonnen sind.

VII. Die allgemeine Synthesis, die Kant neben der Apriorität zur Grundlage seines Idealismus gemacht hat, ist kein unerklärliches Wirken, vielmehr das reine Denken selbst, das sich schon in die allerprimitivsten Eindrücke eindrängt, wie Kant ganz richtig nachgewiesen hat.

VIII. Das Kausalgesetz ist nur eine Anwendung des Identitätsgesetzes, allerdings die wichtigste Ableitung aus diesem Gesetz, weil es die Bewegung des einzelnen Seins und die daraus entspringenden neuen Formen verfolgt.

IX. Die Moral gebietet Handeln in Übereinstimmung mit dem Ganzen; auch sie ist ein Ausdruck des universellen Konzentrierungsstrebens.

X. Die Menschheit führt ihr Leben nur dann in die Höhe, wenn sie das in der Natur unbewusst schaffende Prinzip der Konzentrierung bewussterweise und in immer mehr steigendem Masse annimmt; dieses Weltgesetz muss als Sozialismus die wirtschaftlichen Beziehungen der Gesamtheit, als Liebe zum Nächsten die ethischen Beziehungen das Individuums beherrschen. Das ist die alleinige und natürliche Bestimmung des Menschengeschlechts.

XI. Schlusswort mit Besprechung einiger Abhandlungen über die Planck'sche *Philosophie*.

Digitized by Google

I. Einleitung.

Die nachstehende Abhandlung bietet in ihrem positiven Inhalt die Grundgedanken des vor 25 Jahren gestorbenen schwäbischen Denkers KARL PLANCK. Sie möchte in kurzem Umriss eine selbständige und kritische Wiedergabe seiner Philosophie sein. Soweit die Arbeit sich im Widerspruch zu PLANCK befindet, ist dies immer ersichtlich, dagegen sind (besonders in Abschnitt II u. III gegebene) Ergänzungen nicht im einzelnen gekennzeichnet, da diese Zutaten nur letzte Konsequenzen ziehen und die Gedanken PLANCK's nach Möglichkeit verständlicher und schärfer zu formulieren suchen.

Aufgewachsen unter der Herrschaft Hegels, hat PLANCK [1]) sich in frühester Zeit vom Banne losgemacht. In seinem ersten grösseren Werk stellte er sich in stärksten Gegensatz zu dieser Philosophie eines „im Vergehen begriffenen Zeitalters" und zu ihren „Abstraktionen, die noch trunken sind aus dem Kelche des Absoluten" [2]). Trotzdem wurde aber PLANCK die Hegelei nie ganz los, sie ist ihm vor allem in der Form und der Konstruktionslust hängen geblieben. Als die materialistische Strömung die Hegelsche Philosophie mit Verachtung bei seite schob, da wäre für ihn die richtige Zeit gewesen. Ein Kind derselben natürlichen Weltauffassung konnte die PLANCK'sche Philosophie nur auf den breiten und ungefügen Schultern des Materialismus zur Geltung kommen, sie hat aber in ihrer konstruktionsfreudigen, idealistischen Gewandung zuviel auf Reputation gehalten, als dass sie es vermocht hätte, sich mit ihrem Bruder, dem in seiner rohen Nacktheit allzu aufdringlichen Materialismus, auf guten Fuss zu stellen; im Gegenteil, sie hat das starke gemeinsame Band, das voraussetzungslose stoffliche Sein, soviel als möglich auf die Seite geschoben und verhüllt, mit aller Schärfe aber am Zwillingsbruder den Mangel eines zum Geist führenden Prinzips getadelt, ihm überhaupt alle seine Schwächen

[1]) Über PLANCK's Lebensgang vergl. sein hinterlassenes Werk „Testament eines Deutschen", Vorbericht von R. Köstlin S. VII.

[2]) PLANCK, Weltalter (1850) I. Band S. XV des Vorworts und S. 106.

Digitized by Google

schonungslos vorgehalten. Die Zukunft erst wird darüber zu richten haben, inwieweit der Kampf PLANCK's gegen Einseitigkeiten des Atomismus und Darwinismus berechtigt war; jedenfalls aber ist es von ihm nicht klug gewesen, zum Zielpunkt seiner Angriffe hauptsächlich diejenige Richtung zu machen, auf deren geistige Unterstützung er notwendig angewiesen war.

Lange genug irregeführt, war das deutsche Publikum gegenüber allem, was nach Begriffsspielerei aussah, misstrauisch geworden. Statt diesem berechtigten Zuge Rechnung zu tragen und die Erinnerungen an die Schule samt und sonders über Bord zu werfen, hat PLANCK mit grosser Zähigkeit die alte Methode festgehalten. Solange festgehalten, bis sie ihn verleitete, den wichtigen Leitgedanken seines Systems, die Konzentrierung, in ungenügender, spekulativ-phantastischer Weise zu begründen. In kühner und hoher, weltferner, aber gerade darum unbestimmter und auch fehlerhafter Intuition hat PLANCK das weltbildende Prinzip erfasst: statt ihm ein grobklotziges und unerschütterliches Fundament zu setzen, ist er im Himmel des die Wirklichkeit verschmähenden, abstrakten Denkens geblieben und hat so schliesslich zerrinnende, ungreifbare Nebelgebilde gegeben. Mit Formeln wie „unselbständige Einheit jedes Teils mit der Gesamtheit aller übrigen Teile“ [1]) kommt man keinen Schritt vorwärts, noch weniger mit dem ebensogut in sein Gegenteil umkehrbaren, für PLANCK überaus wichtigen Satz: „Nur im Zusammen ist Realität“ [2]). In schattenhaften und vieldeutigen Ausdrücken dieser Art, bei denen sich alles und nichts denken lässt, bewegt sich die ganze Darstellung des Grundgedankens. Ein solches Operieren hat aber heute mehr als je allen Kredit verloren. — Mit dieser Begründung eng verbunden ist der Versuch, die „Notwendigkeit des Wirklichen vom Denken aus in voraussetzungslos gesetzmässiger Weise“ [3]) nach-

[1]) Grundzüge der organischen Naturansicht S. 5.
[2]) Testament eines Deutschen S. 61.
[3]) Seele und Geist S. 626.

Digitized by Google

zuweisen. Sehr bald schon[1]) müht PLANCK sich mit einer „Anschauung a priori" ab, welche die Voraussetzungslosigkeit garantieren soll, da sie „als wahrhafte Vermittlung mitten inne zwischen dem reinen Bewusstsein . . . und dem von dem blossen Bewusstsein wahrhaften und unabhängigen Entäussertsein zum Objekte" stehe. Zur „vollen voraussetzungslosen Wissenschaft, zur vollständigen Erhebung über das bloss Empirische[2]) gelangt aber die Philosophie nie. PLANCK selbst bemerkt gelegentlich, dass die „wissenschaftliche voraussetzungslos denkende Begründung des Realen aufgehoben wäre, wenn das Denken unmittelbar auf die Anschauung und Erfahrung angewiesen[2]) wäre, allein dazu genügt jede, auch eine mittelbare Zuhilfenahme. Nur dadurch gewinnt PLANCK's Darstellung den Schein der Voraussetzungslosigkeit, dass sie in ungewolltem Doppelspiel das Denken einmal als die von aller Empirie befreite Tätigkeit (als reines Denken), dann als die von ihr, wenn auch in feiner Weise, geschwängerte Kraft einführt. Die petitio principii beginnt mit dem als selbstverständlich hingestellten Satz, dass der Begriff des Wirklichen im reinen Denken gesetzt sei[3]); in diesem ist aber gar nichts gesetzt, nicht einmal ein „idealer oder formeller Begriff des Wirklichen"[4]). Hätte PLANCK zugegeben, dass die äussere Anschauung des Seins als Grundvoraussetzung in seine angeblich „rein geistige, ganz auf dem Wege der logischen Gesetzmässigkeit"[5]) vollzogene Begründung aufgenommen, dass diese gleichfalls nicht mehr als ein „logisches Gestalten der vorausgesetzten Naturgrundlage"[6]), ein Umbilden des äusserlich aufgenommenen Prozesses zu einer logischen Notwendigkeit war, dann hätte er eine andere Beachtung dafür in Anspruch nehmen können. Dann wären ferner ganz von selbst die um der Voraus-

[1]) Weltalter Bd. 1 S. 24.
[2]) Seele und Geist S. 632.
[3]) Weltalter Bd. 1 S. 22; Seele und Geist S. 627.
[4]) Weltalter a. a. O.
[5]) Ziel und Entwicklungsgesetz der alten Philosophie, Festschrift zur vierten Säkularfeier der Universität Tübingen (1877) S. 114 und 115.

Digitized by Google

setzungslosigkeit willen künstlich alles Lebens entkleideten, unfassbaren Grundbegriffe zu inhaltsvollen, bestimmten und unanfechtbaren Vorstellungen geformt worden. So aber ist die Arbeit als metaphysisches Gedicht verdächtig geworden, auch da, wo sie in ihrer abstrakten Art das wirkliche Sein zur Grundlage nahm. Es war eine Nachwirkung des Idealismus, die PLANCK verführte. Er hätte offen die Anschauung von der empirischen Wirklichkeit als Gesamterscheinung zu Hilfe nehmen, alle individuelle Stofflichkeit von der Betrachtung ausscheiden und das verbleibende, allgemeine Weltbild zum Ausgangspunkt seiner Beweisführung machen sollen. Dazu war aber der Philosoph zu konservativ und zu vornehm; die alten Erinnerungen blieben mächtiger. Lieber ist auch er Jahrzehnte lang auf eigens geschaffenen dialektischen Schleichwegen gewandelt, geleitet vom Wahne, man könne die soteure Voraussetzungslosigkeit retten. So hat es das Festhalten an einer alten Methode und einem lieb gewordenen Vorurteil zuwege gebracht, dass ein wertvolles Prinzip dem Kraft gebenden Boden der Wirklichkeit entrissen und einer mit unsicheren Begriffen spielenden Phantasie preisgegeben wurde. — Derselbe Gedanke, der PLANCK bestimmte, im reinen Denken den formellen Begriff des Wirklichen zu suchen, liess ihn auch — ganz im Widerspruch zu seiner Richtlinie — noch an wenigen, bloss aus dem reinen Denken entsprungenen Kategorien festhalten (näheres vgl. Abschnitt V). Alles in allem: es verbirgt sich nicht, dass PLANCK vom Idealismus her zum Realismus gekommen ist, während die heutige Welt vom Materialismus herkommt. — Schliesslich ist es noch die Sprache, welche das Verständnis PLANCK's erschwert. „Wie anders", sagt Fr. Th. VISCHER, „stünde es um die Verbreitung seiner Gedanken, hätte er die konzise Klarheit eines Strauss gehabt" [1]).

Noch manche berechtigte Ausstellung kann die Kritik an PLANCK machen, doch es sei genug des Tadels an einem

[1]) Altes und Neues, 3. Heft S. 236.

Digitized by Google

Mann, der seine Fehler selbst in der bittersten Weise büssen muste. All' seine Schwächen vermögen ein unvergängliches Verdienst nicht zu schmälern. Er hat der neuen Welt gegeben, was sie sucht, so schmerzlich auf allen Pfaden sucht. das in der Natur liegende einheitliche Prinzip. Sein Leitmotiv, die Konzentrierung, gibt eine nüchterne und vernünftige Erklärung der Welt. Nach dem Atomismus führt der Zufall regelloser und unerklärlicher Kräfte die Atome zusammen, um sie im nächsten Augenblick ebenso willkürlich zu zerstreuen. Diese Kräfte kommen von einem rätselhaften Aussen, sind plötzlich ohne Grund da und verschwinden ebenso. Ganz anders PLANCK's Monismus: Er fusst mit aller Energie darauf, dass konzentrierende und zerstreuende Kräfte notwendige, die Entwicklung (Bewegung) hervorrufende und bedingende Grundelemente des Seins sind. In allen Formen der unorganischen und organischen Natur deckt er das Vorhandensein dieses unzerstörbaren Urbestandteils aller Bewegung auf. Ihm ist das Weltgesetz der Schwere nur eine Seite des noch allgemeineren und höheren Entwicklungsgesetzes der Konzentrierung.

PLANCK's Philosophie berührt sich mit derjenigen von HERBERT SPENCER aufs innigste. Dieser hat das Prinzip der „Entwicklung und Auflösung" zur Grundlage seines Systems gemacht. Entwicklung ist für SPENCER nach seiner eigenen Definition[1]) und dem späteren Gebrauch gleichbedeutend mit Konzentrierung. Dieses Gesetz der „kontinuierlichen Anders-verteilung von Stoff und Bewegung"[2]) ist ihm das „gemeinsame Element in der Geschichte aller konkreten Prozesse"[3]). „Zusammen genommen, stellen die zwei entgegengesetzten, hier formulierten Prozesse die Geschichte einer jeden sinnlich merkbaren Existenz . . . . dar. Verlust innerer Be-

[1]) SPENCER, System der synthetischen Philosophie, 2. deutsche, von CARUS und VETTER übersetzte Auflage, Bd. 1 S. 286.
[2]) Daselbst S. 276.
[3]) Daselbst S. 275.

Digitized by Google

wegung und daraus folgende Integration, welcher schliesslich Gewinn an innerer Bewegung und daraus folgende Desintegration folgt: dies ist eine zusammenfassende Darstellung der ganzen Reihe der durchlaufenen Prozesse."[1]) SPENCER hat dieses Gesetz der „Evolution und Dissolution" auf empirischem, langsam vordringendem Wege gefunden. Diese Forschungsmethode machte es möglich, dass er die Frage, ob ein „Wechsel von Entwicklung und Auflösung auch in der Gesamtheit der Dinge"[2]), nicht bloss in der vom Auge erreichbaren Welt bestehe, noch offen lassen konnte. Darum verträgt sich das Gesetz auch besser mit dem Atomismus und dem im „Nichterkennbaren" erhaltenen Überbleibsel der dualistischen Auffassung. SPENCER'S ausführliche Darstellung ist sorgfältig und durchsichtig ausgearbeitet, immer mit Tatsachen belegt, sie wird ganz besonders der negativen Seite des Gesetzes gerecht; kurz, sie hat alle die Vorzüge des bedächtigen Empirikers, der das gefährliche Hilfsmittel der Phantasie zur Erzielung einer einheitlichen Gesamtanschauung nicht in Dienst nehmen will und kann. PLANCK hat dasselbe Gesetz auf rein philosophischem Wege gefunden, in eine zwar viel zu idealistisch begründete, aber doch einfachere Formel gebracht und in die Welt geworfen; ihm ist dessen Wichtigkeit sofort und mehr als SPENCER zu einer alles durchdringenden Überzeugung geworden, er hat mit Recht gefolgert: was für die uns wahrnehmbare Welt kraft des Identitätsgesetzes gilt, muss für die denkende Auffassung aller Dinge gelten. Wo er das Prinzip der Konzentrierung vernachlässigt sah, hat er den Kampf für dasselbe aufgenommen, so z. B. mit aller Kraft gegen den Atomismus als Weltanschauung Front gemacht. Überall hat er das Gesetz nachzuweisen versucht, dabei hat aber da und dort der Philosoph der konstruktiven Phantasie zu sehr nachgegeben. Die beiden Denker mögen manchmal in ihren Gedanken, mehr noch in ihrer Methode und Ausdrucksweise

[1]) Daselbst S. 282.
[2]) Daselbst S. 552.

Digitized by Google

voneinander abweichen; im übrigen aber ergänzen sie sich vortrefflich, die Schwäche des einen ist die Stärke des anderen. Es ist ein bedeutungsvolles, durch das schrittweise Wachstum der Forschung bedingtes, vor allem durch die Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft hervorgerufenes Zusammentreffen, dass zwei so typische Vertreter des geistigen Wesens ihres Volksstammes dasselbe Weltentwicklungsgesetz, dieselbe Wahrheit im klaren Bewusstsein der Wichtigkeit aufstellten. Beide in Lebensgang und äusserem geistigen Gepräge so verschiedene Forscher haben (zu gleicher Zeit?) der Wissenschaft das gegeben, wofür sie durch die Entdeckung des realen Identitätsgesetzes (des Gesetzes von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft) den Boden vorbereitet hatte; sie haben, ohne einander zu kennen, den Schlussstein für die einheitliche Auffassung der Welt geschaffen.

Sogar der induktive SPENCER musste nach seiner eigenen Mitteilung es über sich ergehen lassen, dass die sein Werk über die „Prinzipien der Psychologie" überall durchdringende Entwicklungslehre viele Jahre lang von den Gebildeten verlacht wurde und dass die wissenschaftliche Welt darüber verächtlich die Achseln zuckte. Ernste Kritiker[1]) haben ihm vorgehalten, sein allgemeines Entwicklungsgesetz sei „nichts anderes als der wohlbekannte nisus formativus, übertragen auf die gesamte Natur". „Ganz besonders fehlgreifend muss die Anwendung des Entwicklungsgesetzes auf die sozialen und sittlichen Zustände der Menschenwelt erscheinen." Sein Entwicklungsgesetz ist „ein Spiel mit Analogien", er „wandelt dieselben Bahnen, die vor ihm die deutsche Naturphilosophie SCHELLING'S und HEGEL'S eingeschlagen" hat. Die gleichen Einwürfe, die man heute noch PLANCK macht! Wenn schon SPENCER sich das gefallen lassen musste, dann darf uns ein ähnliches Verhalten PLANCK gegenüber nicht mehr wundern. Neben den oben ersicht-

[1]) RIEHL, Der philosophische Kritizismus, Bd. 2, 2. Teil S. 113 ff.

Digitized by Google

lichen Vorzügen hatte SPENCER noch das vor PLANCK voraus, dass er in vermittelndem Streben der Metaphysik im „Nichterkennbarem" ein letztes, wenn auch sehr gefährdetes Plätzlein übrig gelassen hat. Der prinzipiengetreuere PLANCK hat die einheitliche Auffassung nach jeder Richtung gewahrt und ist dem Idealismus auf allen Wegen entgegengetreten. Er hat auch — ganz anders als SPENCER — die praktischen Konsequenzen aus seiner Philosophie für das soziale Leben gezogen. Diese Männer der unerbittlichen Logik sind aber der mit Bangen vor der werdenden Welt erfüllten Gegenwart nicht genehm, freundlicher begrüsst sie die Vertreter der verbindlichen Nachsicht und der liebenswürdigen Inkonsequenz; sie wird es aber nicht zu hindern vermögen, dass auch für den deutschen SPENCER die Stunde schlage, die ihm gerecht wird.

II. Prinzip und Grenze des Erkennens.

Identitätsgesetz und reines Sein bestimmen Anfang und Ende jeder Erkenntnis; das eine weist den Weg, das andere zeigt das Aufhören alles Wissens. Das Prinzip, welches die Forschung bestimmen muss, ist das Gesetz der Identität, die Grenze, über welche der Mensch niemals hinauskommt, das Sein an sich als nackte Tatsache.

1. Das Identitätsgesetz

A—Z sei das Gegebene, einmal als Bezeichnung aller realen Erscheinungen, dann für den bloss logischen Gebrauch. In ersterer Beziehung besagt das Identitätsgesetz nichts Geringeres als: Die Summe A—Z bleibt, auch wenn die einzelnen Bestandteile in mannigfaltigster Weise geordnet und ineinander verschlungen sind. Es kann nie etwas ab- oder zugehen, die Materie ist ewig und nur ihre Stellung, Zusammensetzung und Trennung, ist dem Wechsel unterworfen. Ein A kann weder aus der Reihe der Erscheinungen verschwinden, noch kann ein vorher nicht existentes X dem Seienden hinzutreten. Das wäre gleichbedeutend mit der Schöpfung aus Nichts oder dem Untergang in Nichts. Es

Digitized by Google

könnte dann, wie die Alten sagten, alles aus allem werden. Die logische Denktätigkeit ist durch die Voraussetzung der Beständigkeit der Welt bedingt, sie müsste ihre Arbeit sofort einstellen, sobald das Gegebene verschwinden oder gänzlich Neues entstehen könnte.

Die Lehre von der Unzerstörbarkeit des Seienden kehrt immer wieder in alten und neuen Schriftstellern (vgl. die Zusammenstellung in BÜCHNERS „Kraft und Stoff"). Griechische und römische Philosophen haben die Gewissheit von der Ewigkeit der Substanz nur vermöge des in den Vorstellungen empfundenen Zwangs der Identität gewonnen; zu einer Zeit, in welcher von einem Beweis durch naturwissenschaftliche Experimente noch keine Rede war.

In seiner rein natürlichen Beziehung ist das gekennzeichnete Verhältnis als Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft jedermann bekannt. HÄCKEL hat diese beiden Erscheinungen als „Gesetz von der Erhaltung der Substanz" zusammengefasst. Wir möchten diese begonnene Vereinheitlichung vollenden und das eine universale Gesetz des Seins in seiner natürlichen Bedeutung das reale, in seiner geistigen Bedeutung das ideale Identitätsgesetz nennen. Nach der natürlichen Seite haben wir das Gesetz in der Hauptsache kennen gelernt, nach der anderen, ganz in das Innenleben verlegten Seite müssen wir ihm noch näher treten. Es will als logisches Verhältnis, dass ich A als A festhalte. Daraus folgt:

1. Ich muss von A nicht nur einzelnes Fremdes fernhalten, ich darf es insbesondere auch, wenn ich darüber hinausgehe, nicht als sein Gegenteil fassen: A ist nicht non A, Gesetz des Widerspruchs.

2. Wenn eine Erscheinung zu beurteilen ist, so trifft sie ihrem Inhalte nach entweder mit einem bestimmten A dem ganzen Umfange nach zusammen und ist dann als identisch festzuhalten; oder sie unterscheidet sich von diesem A in einzelnen oder allen Punkten, ist also mit A nicht identisch, non A: Gesetz des ausgeschlossenen Dritten.

Der logische Fortschritt von Ziffer 1 zu Ziffer 2 besteht darin, dass die Betrachtung sich sowohl über A als auch non A als unmittelbare Ausgangspunkte hinaushebt.

Digitized by Google

Später wird sich noch zeigen, dass selbst das Kausalgesetz nur eine Anwendung des Identitätsgesetzes ist.

Wir sehen, dass die Natur das sie beherrschende reale Identitätsgesetz dem Menschengeist als ideales (logisches) mitgegeben hat, dass dieses nur vom Zwange der Wirklichkeit in das Geistesleben verpflanzt worden ist. Die reale Beharrung des natürlichen Seins ist in das Geistige übersetzt zur idealen Beharrung der Vorstellung (des geistigen Seins) geworden; was draussen, in der Welt gilt, muss auch innen gelten*). Wie das Gesetz als reales unumschränkter Herrscher über die Stoffe und deren Beziehungen ist, so auch als ideales über die Vorstellungen und deren Beziehungen. Nur dieses eine Gesetz der Identität in seinem realen Wert als Substanz- und seinem idealen Wert als logisches Gesetz regiert die natürliche und geistige Welt in ihrem Sein.

Die reale Seite des Identitätsgesetzes ist von der Naturwissenschaft nachzuweisen Für die logische Seite ist ein besonderer Beweis weder möglich noch nötig, weil sie von der ersten Seite abhängig ist, mit ihr steht und fällt. Wir haben schon oben hervorgehoben, dass das logische Gesetz nur eine Spiegelung des realen Gesetzes ist. Diese Abhängigkeit wird bei einer Betrachtung des Inhalts der Geistestätigkeit sichtbar. Zunächst gibt der Geist die sinnlichen Eindrücke so wieder, wie sie ihm erscheinen, also beherrscht vom realen Identitätsgesetz. Sobald er aber bewusst oder unbewusst ohne Rücksicht darauf waltet, ist es nicht mehr das logische Denken[1]) des an die Identität ge-

*) Anmerkung: Nach dieser Innenseite muss das Verhältnis, streng genommen, Vorstellungs- und nicht Denk-Gesetz genannt werden Denn sonst gewinnt die Sache den Anschein, als ob das Denken im engsten Sinne — eine nur zusammenfassende und trennende Tätigkeit — die Leitung durch die Identität nicht als ein bloss von der Wirklichkeit aufgedrängtes Verhältnis hätte, vielmehr als eigenen, ihm selbst notwendig innewohnenden Zwang ausüben müsste. Nur in der Beziehung auf die Wirklichkeit, nicht auch auf die geträumte (die Phantasie-) Welt ist ja das reine Denken an das Identitätsgesetz gebunden.

[1]) Denken ist hier das reine Denken, also die nur zusammenfassende und trennende Tätigkeit; näheres vgl. Abschnitt V.

Digitized by Google

bundenen Verstandes, sondern das unlogische Denken der Phantasie. Nur dasjenige Denken ist ein logisches, welches ganz nach den vom realen Identitätsgesetz unterjochten Vorstellungen tätig ist, während das unlogische Denken immer das der ungebundenen, gesetzlosen Phantasie ist. Die Existenz der gesetzlosen Denktätigkeit — in der Phantasie — beweist die Abhängigkeit der gesetzmässigen (logischen) Denktätigkeit — im Verstand — von der realen Identität.

II. Die Grenze des Naturerkennens.

Die Erkenntnis der Natur hat ihre sichere Grenze am Dasein der Materie und ihrer tatsächlichen Beziehungen. Keine Erklärung ist mehr als ein geistiges Nachbilden der von der Natur vorgezeichneten Erscheinungen, sei es, dass sie bloss für den Zusammenhang der einzelnen Erscheinung gegeben, sei es, dass die letztere unter eine allgemeine Formel, d. h. unter ein Gesetz gebracht wird. Es ist aussichtslos, die Welt in der Weise begreiflich machen zu wollen, dass wir das Warum, die Frage nach dem materiellen Woher des Stoffes und seiner Ausdrucksformen beantworten könnten. Wir müssen uns stets mit der Existenztatsache begnügen. Das Rätsel ist nicht etwa gelöst, wenn wir auf die Frage, weshalb der Apfel zu Boden falle, vom Gesetz der Schwere sprechen können. Das ist keine Erklärung im gewollten Sinne, sondern eine Wiederholung derselben rätselhaften Tatsache, die Frage selbst wieder in verallgemeinerter Form. Das Gesetz der Schwere ist nur die gemeinsame begriffliche Formel für die Tatsache, dass nicht bloss der Apfel, sondern jeder Körper angezogen wird. So lassen sich viele Beispiele finden dafür, dass alle Erklärung im besten Falle nur eine Zuordnung der betreffenden Tatsache zu einer Reihe gleichartiger ist. Warum schmilzt Gold am Feuer? Weshalb verbindet sich Wasserstoff mit Sauerstoff? Aus welchem Grunde ist das Eis kalt? Der Chemiker wird uns belehren, dass die Wärme überhaupt einen auflösenden Einfluss übe; er mag von der Verwandt-

Digitized by Google

schaft der Stoffe, der Relativität der Empfindung und ähnlichem sprechen. Der langen Rede kurzer Sinn bleibt, dass auch er das Lied von der brutalen Tatsache singen muss, wenn auch mit ein bisschen anderen Worten: „Alles, was anerkanntermassen die Vernunft vermag, ist, die Grundursachen der Naturerscheinungen auf eine grössere Einfachheit zurückzuführen und die realen besonderen Wirkungen aus wenigen allgemeinen Ursachen abzuleiten. Aber die Ursachen dieser allgemeinen Ursachen entdecken zu wollen, ist vergeblich. Die letzten Kräfte sind der menschlichen Wissbegierde und Forschung gänzlich verschlossen[1])". „Wir gelangen nirgends zu einer Erkenntnis der letzten Gründe .... Bei Erklärung der einfachsten physikalischen oder chemischen Erscheinung ... gelangen wir durch Auffindung und Feststellung der wirkenden Ursachen .... zu anderen weiter zurückliegenden Erscheinungen, die an und für sich Rätsel sind. Es liegt das in der Beschränktheit, der Relativität unseres Erkenntnisvermögens .... Die Krystallisationskraft, die Schwerkraft und die chemische Verwandtschaft bleiben uns an und für sich ebenso unbegreiflich, wie die Anpassung und Vererbung[2])".

Wir haben eben gesehen, dass wir nicht einmal die zu neuen Formen treibenden Beziehungen der Stoffe zu einander erklären können. Wie viel weniger sind wir imstande, das Dasein der Materie an sich in dem bezeichneten Sinne zu begreifen! Das abstrakte Denken forscht freilich gerne nach dem Grunde der Welt: „Warum ist nicht Nichts, warum ist vielmehr ein wirkliches, bestimmtes oder inhaltsvolles Sein?"[3]) Unser Sinnesapparat gibt hierauf eine deutliche Antwort: „Ich habe keine Kenntnis von einem Nichts, ich habe solche nur von „Etwas", ich sehe, ich höre, ich rieche u. s. f., kurz, die Welt ist vor mir, damit musst du dich

[1]) Hume, Untersuchung über den menschlichen Verstand, Kirchmann'sche Ausgabe 4. Aufl. S. 33.
[2]) Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte 2. Aufl. S. 28.
[3]) Planck, Weltalter, Bd. 1, S. 21.

Digitized by Google

gleich mir begnügen". „Wie kommen wir dann zur Vorstellung eines Nichts?" So möchten wir weiter fragen. Es gibt aber keine Vorstellung eines Nichts, es ist ein Widerspruch, sich das Nichts vorstellen zu wollen. „Nichts" ist ein durch die reine Denktätigkeit erzeugtes Wort, welches das Fehlen alles Seins ausdrückt. Nur das abstrakte Denken, welches von aller Wirklichkeit losgelöst, für sich selbst leer ist, nichts enthält, kann fragen, warum denn nicht Nichts sei. Für das reine, nicht auf die lebendige Sinnlichkeit bezogene Denken ist die Wirklichkeit ein ewiges Rätsel, zu dessen Lösung ihm nur sein siamesischer Zwillingsbruder, der Sinneskomplex, verhilft. Der sagt ihm: „Du als inhaltslose Form kannst nichts wissen von der Welt, dir muss sie unbegreiflich sein, ich aber, der ich stets mit Vorstellungen des Seins erfüllt bin, von ihm allein lebe, weiss von der Welt, ihre Existenz ist mir eine Tatsache, womit auch du dich begnügen musst, nachdem ich, dein alter ego, es dir gesagt habe". Das Denken steht verlegen mit seiner Frage da, besieht sie von allen Seiten und bewundert ihre Leerheit, um schliesslich zu bemerken, dass es in widerspruchsvoller Weise nach einem geistigen und ausserweltlichen Erklärungsgrund des rein Realen[1]) und nach dem Sein eines Nichts gefragt hat.

Wir können im Prinzip wohl alle Veränderung mit der Tatsache einer andern begründen, die Änderungen auseinander ableiten, nicht aber sagen, warum sie so und nicht anders sich gestalten. Noch weniger können wir das Sein selbst erklären. Die Frage nach dem räumlichen und zeitlichen Woher kann der Menschengeist beantworten, nie aber die Frage nach dem materiellen Woher, oder, genauer ausgedrückt, die Frage nach dem Warum. Wer dieses „Rätsel" zu lösen vorgibt, der treibt entweder ein Spiel oder gibt nur eine Antwort auf die stillschweigend richtig gestellte Frage. Worin liegt der Grund für diese

[1]) Planck, Weltalter, Bd. 1, S. 27.

Digitized by Google

unübersteigliche Grenze? Objektiv darin, dass jedes Warum nur mit einer Erscheinung aus der Welt selbst beantwortet werden kann. Wer am Meere des Seins träumend fragt: „Warum gibt es Steine, Sauerstoff, Anziehung, warum ist überhaupt eine Welt?“ von dem gilt sicher: „Und ein Narr wartet auf Antwort.“ Er möchte eine ausserweltliche Erklärung für diese Tatsachen haben; das ist aber auf allen Wegen unmöglich. Bleibt die Antwort aber innerhalb der Welt, so ist sie nur eine solche auf die Frage nach dem Woher, d. h. der Entwicklungsgeschichte. Subjektiv liegt die Ursache für die Beschränkung darin, dass der Geist zwar eine Wiederholung des ursprünglichen Naturvorganges ist, aber eben deshalb auch bloss, wie wir später erst sehen werden, aus den Bildern der Sinne und dem zusammenfassenden und trennenden reinen Denken besteht. Die Sinne haben nur die Kraft, die Eindrücke zu geben; das reine Denken aber kann mit dieser Unterlage die Beziehungen, in welche die Bilder zu treten pflegen, bloss aufsuchen, nachbilden, hervorheben und unter allgemeine Gesichtspunkte bringen; kurz, das Denken kann alles das, was es selbst ist — aber auch nur das — die Erscheinungen zusammenfassen und trennen nach gemeinsamen Merkmalen. Eine höhere Forschungsmöglichkeit gestattet uns weder die Natur der Welt noch die unseres Geistes. Die Existenz der Welt ist eine Tatsache, die Existenz ihrer — formalen, in Konzentrierung und Zerstreuung wirkenden — Änderung eine andere Tatsache. Wer die Gründe hierfür suchen will, macht den Versuch, über die objektive Natur des alles erfüllenden Seins zu einem daneben bestehenden unweltlichen Sein und über die aus dem natürlichen Sein entsprungene und ihm parallel laufende subjektive Grenze der menschlichen Organisation hinauszukommen.

Wie die ganze Welt des ewig Seienden ohne Grund ist, so sind es auch ihre einzelnen Stücke. Nur das Unewige, die formale Veränderung der einzelnen Teile kann auf die

Digitized by Google

allgemeine Grundtatsache der in Konzentrierung und Auflösung sich vollziehenden Veränderung zurückgeführt werden. Unser „metaphysisches Bedürfnis“ beruhigt sich bei diesem Resultat, sobald wir ihm wirklich klar machen, dass es ein Widerspruch ist, nach dem Grund desjenigen zu fragen, was das Ewige, also Grundlose ist. Nur so lange strebt dieses Bedürfnis unruhig weiter, als es noch der im realen Identitätsgesetz niedergelegten Erfahrung misstraut.

Wir haben das Sein und dessen Kräfte als Grenze der Forschung bezeichnet. Das soll nur bedeuten, dass von dort an die Fragen aufhören müssen; es will nicht etwa darauf hinweisen, dass eine andere als menschliche Forschung „hinter“ dem Sein noch etwas Positives finden müsse oder könne. Zunächst meinen wir freilich, ein wunderbar tiefgründiges Problem angeschnitten zu haben, wenn wir fragen: „Warum ist die Welt?“ Man möchte sogar behaupten, eine so gewichtige Frage müsse die ihr adäquate Antwort finden können. Drehen wir jedoch die Frage zurück gegen ihr richtiges, vom Kausalsatz verlangtes und nur auf das Woher abgestellte Ziel, so ist eine Antwort möglich. Beharrt aber ein Wissensdurstiger auf der ihm so wenig wie uns erkennbaren Richtung, so ist es billig, dass nun er den tiefen Sinn der Frage darlegt. Bei diesem Versuch mag er unwillkürlich in das verschmähte Woher zurückfallen. Dann wird er vorsichtiger werden, auf den letzten Ausweg kommen und mit voller Absicht eine rein geistige Erklärung der Realität verlangen. Wie sollen wir aber auf unsinnliche — nicht an das Sein anknüpfende — Weise das Sinnliche erklären? Wie können wir denn vom reinen Denken aus, das für sich allein nichts ist, dessen Zusammenhang mit den realen Vorstellungen die Frage selbst von der Benutzung ausscheidet, nun doch zur Wirklichkeit kommen? Der Geist soll die Welt erklären, ohne von deren Wesen, dem Sein zu sprechen! Zuletzt muss selbst der Gegner einräumen, dass die Grenze auch für ihn nicht von der Art ist, dass er sie irgendwie als solche empfinden würde, dass vielmehr der Begriff nur so verstanden werden darf, dass von dort an alle Fragen ein natürliches Ende nehmen müssen und, wenn sie doch gestellt werden, jeden zerlegbaren Sinnes entbehren.

Herbert Spencer schildert, wie die „Behauptung, dass das Weltall selbstexistierend sei, uns tatsächlich auch nicht einen Schritt über die Erkenntnis seiner gegenwärtigen Existenz hinausführe; sie biete uns nur eine Wiederholung der Darlegung des Mysteriums“ [1]). Er zeigt, dass die Erklärung einer konkreten Tatsache uns auf „gewisse höchst allgemeine Tatsachen“ führt, dass die „immer tiefer eingehenden Erklärungen der Natur, welche den Fortschritt der Erkenntnis darstellen, einfach aufeinanderfolgende Einfügungen spezieller Wahrheiten unter allgemeine, und allgemeiner unter Wahrheiten sind, welche noch allgemeiner sind . . ., dass demnach die allerallgemeinste Wahrheit keine Erklärung gestattet“ [2]). Dieses Ende der Erkenntnis ist von uns sowohl anerkannt, als auch nach seiner Ursache untersucht. Wir können aber nicht mit Spencer daraus ein „Mysterium“ machen. Ein — vorläufiges — Geheimnis ist das Werden, welches einer denkbaren Erklärung noch nicht oder bloss teilweise zugänglich gemacht ist,

[1]) Systom der synthetischen Philosophie, Bd. I, S. 29.
[2]) A. a. O. S. 68.

Digitized by Google

aber nicht auch das überhaupt unerklärliche ewige Sein. Erklärung ist nicht Zurückführung eines Seins auf das andere, sondern einer Veränderung auf die andere. Der Kausalsatz verlangt nur das rastlose Fortschreiten in der Reihe der einzelnen Aenderungen; er kann als Kind des Identitätsgesetzes nicht nach der Ursache des Bleibens der Stoffe und ihrer Gesamtbeziehungen fragen wollen. Wer wie SPENCER die Welt deshalb zu einem Rätsel macht, weil er mit blossen Worten noch eine tiefere oder höhere Erklärung fordern, hinter dem alle Ausdehnung Erfüllenden noch eine andere Welt suchen kann, der macht die bedeutungslose Möglichkeit, nach dem Grunde des Grundlosen zu fragen, zu einem Mysterium.

Das Geheimnis des Seins kräftigt SPENCER durch Widersprüche, welche er mit Recht in dem Atombegriff und seinem Gegenstück, dem leeren Raum, findet. Um dann die Welt des „Nichterkennbaren" zu fundieren, schafft SPENCER noch Antinomieen, welche er wesentlich dadurch gewinnt, dass er die subjektive Unfähigkeit des reinen Denkens, den Inhalt der Unendlichkeit in erschöpfender Weise zusammenzufassen, in Gegensatz bringt zu der durch die Sinne gelehrten objektiven Unendlichkeit. Er fusst auf der zunächst unverständlichen Erfahrung, dass derselbe Kopf, den die eigenen Sinne zu einer stetigen Fortsetzung des Raum- und Zeitbildes zwingen, dennoch diese Vorstellung nicht zusammenfassen kann und ihr darum buchstäblich fassungslos gegenübersteht. Den Grund für dieses Missverhältnis müssen wir in der Verschiedenheit der Quellen suchen: einerseits ist das reine Denken als pure innere Aktivität wegen seiner eigenen Endlichkeit nicht imstande, das Grenzenlose zusammenzufassen, andererseits wird der Geist aber doch durch die von aussen gezwungenen Sinne zum Anerkenntnis des Unendlichen genötigt.

III. Das Bewegungsgesetz.

Die Welt kennt keinen Stillstand, sie ist in stetiger Veränderung begriffen, wie jeder Blick in die Natur lehrt. Diese beständige Entwicklung zu Anderem kann nur aus dem ewigen Zusammen- und Auseinandertreten der Stoffe erklärt werden. Die Verbindung und Trennung kann in zweierlei Weise gedacht werden, einmal als eine nur äusserliche, dann noch als eine „innerliche". Mit anderen Worten: Entweder lagern sich die Stoffe bei ihrer — nach streng mechanischer Anschauung ganz zufälligen — Verbindung ohne irgend welche Beziehung nebeneinander oder sie vermischen sich ausserdem unter gegenseitigem Ineinanderwirken ihrer „Kräfte". Die erstere Möglichkeit bringt uns auf die **Atomtheorie.** „Nichts existiert, als die Atome und der leere Raum, alles andere ist Meinung. . . . . Die Atome sind unendlich an Zahl und von unendlicher Verschiedenheit der Form. In ewiger Fallbewegung (!) durch den unendlichen Raum prallen die grösseren, welche schneller (!) fallen, auf

Digitized by Google

die kleineren, die dadurch entstehenden Seitenbewegungen und Wirbel sind der Anfang der Weltenbildung . . . . Die Verschiedenheit aller Dinge rührt her von der Verschiedenheit ihrer Atome an Zahl, Grösse, Gestalt und Ordnung, eine qualitative Verschiedenheit der Atome findet nicht statt. Die Atome haben keine „inneren Zustände", sie wirken aufeinander nur durch Druck und Stoss . . . . . Die Seele besteht aus feinen, glatten und runden Atomen, gleich denen des Feuers". [1]) Die Welt muss sich nach solcher Anschauung ungefähr folgendermassen entwickelt haben: Es sind im Raum unendlich viele Atome umhergewirbelt, durch einen Zufall hat sich eine grössere Zahl zusammengeballt, diese haben immer mehr an sich gerissen, so dass schliesslich eine riesige Kugel entstanden ist, welche durch Verdichtung und rasche Bewegung feurig geworden ist, d. i. die Sonne. — Unaufgeklärt muss bleiben die Bewegung der Atome. Woher soll diese kommen? Von aussen nicht, da die Unendlichkeit kein Aussen hat. Es muss also das erste bewegte Atom doch einen „inneren" Anstoss erlitten haben. Ein weiterer Fehler ist, dass sich die Atome zusammenballen. Wie sollte dies zugehen, da sie — weder mit abstossenden noch anziehenden Kräften ausgestattet — gleichgiltig sich gegeneinander verhalten müssten bei noch so naher Berührung? In diesen Vorstellungen liegt das stille Zugeständnis, dass die Atome anziehende innere Kräfte haben. Die Neueren haben dies teilweise eingeräumt. [2])

Büchner gibt [3]) eine Darstellung, wie er sich die Weltentstehung denkt. „Aus mehr oder weniger formlosen Dunst- oder Nebelmassen, deren ursprüngliche Ausbreitung sich über viele Billionen von Meilen erstreckt, und deren Bildungsmaterial einer unserer Vorstellung unzugänglichen Stoffverdünnung unterliegen musste, müssen sich durch Entstehung einzelner rotierender Punkte, an denen sich die Atome einander mehr genähert hatten, diese Weltkörper und Weltkörper-Systeme durch einen von Stufe zu Stufe sich steigernden Verdichtungsprozess gebildet und allmählich zu kompakten Massen oder geordneten Systemen von solchen zusammengeballt haben."

[1]) Lange, Geschichte des Materialismus S. 15, 16, 18 und 19.

[2]) Vgl. z. B. Häckel, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft S. 14.

[3]) Kraft und Stoff, 15. Auflage S. 140ff.

Digitized by Google

Wie die „einzelnen rotierenden Punkte“ entstanden sind, verschweigt Büchner, er scheint dies dem Zufall zuschreiben zu wollen. Später, bei Erklärung der „besonderen Art der Bewegung, welche den ersten Anstoss zur Entstehung des Ballungsprozesses gab“, spricht Büchner von einer „seitlichen Anziehung von seiten benachbarter Himmelskörper“, welche vielleicht hierbei mitgewirkt haben könnte. Diese Erklärung gleicht aufs Haar der Thompson'schen Hypothese, wonach das Pflanzenleben durch einen Meteorstein auf die Erde gekommen sein soll. Eine Erklärung so befriedigend und tief wie die andere! Büchner fährt dann fort: „Vielleicht wirkten auch chemische Verwandtschaften mit, welche einzelne Atome, nachdem die Ursache der ursprünglichen Zerstreuung zu wirken aufgehört hatte, veranlassten, sich einander zu nähern.“ Woher diese Ursache der Zerstreuung kommt, erörtert Büchner ebenfalls nicht. Kant hat in der Verlegenheit sogar die Fallbewegung in Gegensatz gebracht zur Anziehung. Er sagt[1]): „Wir haben gezeigt, dass die Teilchen des elementaren Grundstoffs, da sie an und für sich in dem Weltraum gleich ausgeteilt waren, durch ihr Niedersinken zur Sonne in den Orten schweben geblieben, wo ihre im Fallen erlangte Geschwindigkeit gerade die Gleichheit gegen die Anziehung leistete.“ Hier bringt Kant in ganz deutlicher Weise (anderwärts unbestimmter) das Fallen und die Anziehung in Gegensatz, während sie für die wissenschaftliche Erklärung doch ein und dasselbe sind. Auch von einem „Zentralkörper des Universi, nach welchem alle Teile desselben mit einstimmiger Senkung zielen“, hat Kant geträumt. Als ob das Weltganze in seiner grenzenlosen Ausdehnung, vor der jeder endliche, wenn auch noch so grosse Körper verschwindet, jemals einen Zentralkörper bilden könnte und nicht unendlich viele Mittelpunkte schaffen müsste! Derselbe Kant spricht von einer „successiven Vollendung der Schöpfung“[2]), davon, dass die „Schöpfung bei diesem Mittelpunkte zuerst anfängt und mit stetiger Fortschreitung nach und nach in alle ferneren Weiten ausgebreitet wird“, und dass „der übrige unendliche Teil noch mit der Verwirrung und dem Chaos streitet, in einer stillen Nacht begraben voll von Materie“. Welch' schönes, wohltuendes Bild! Diesen Vorstellungen hängt Kant nach seinen eigenen Worten mit „stillem Vergnügen“ nach. Begreiflich! Die Unendlichkeit erscheint da noch nicht in ihrer masslosen Unerschöpflichkeit; im Gegenteil, die Welt ist noch hübsch übersichtlich beieinander und gemütlich in ihr zu wohnen. Was bekümmert ihn die Inkonsequenz, dass er in der ganzen unbegrenzten Ausdehnung tatsächlich — wenn auch nicht mit Worten — nur einem Punkte, welcher der ihn umfassenden Unendlichkeit gegenüber gleich Null ist, die Entwicklungsmöglichkeit zugesteht, alles übrige aber in stiller Nacht mit dem Chaos streiten lässt! Ein bedeutungsloses Stäubchen des Alls soll sich allein entwickeln, während die ganze übrige Materie, die billionen-, ja dezillionenmal — nein unendlichmal, man denke doch unendlichmal grösser ist, von ewigen Zeiten her immer „noch“ mit dem Chaos kämpft! Zu solchen Resultaten kommt eine Auffassung, die die ersten Bedingungen für jede Geschichte der Weltentwicklung nicht kennt, die weder weiss, was Unendlichkeit bedeutet, noch daran denkt, dass die sekundäre Bewegung einzelner Weltsysteme erst dann erklärt werden kann, wenn die primäre Bewegung des Alls ihre Aufklärung gefunden hat. Da zeigt sich die Armut der mechanischen Welterklärung

[1]) Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (Reklam'sche Ausgabe) S. 58.

[2]) Daselbst S. 107.

Digitized by Google

in ihrem wahren Lichte. Sie und nicht die geistige Unzulänglichkeit ihrer Vertreter ist schuld an diesen Fehlern. Ihr gilt der Spott Plancks: „Und wenn ihr all' die Elemente zergliedert hättet, die strahlend in den Leuchten des Weltalls mit hinausgekehrt sind, das ewig Offenbare, das glänzend euch in die Augen strahlt, es würde euch erst recht zum Geheimnis und würde des törichten Gebarens spotten, das mit traurigen mechanischen Theorien die innere Wurzel und Wahrheit alles Daseins einfangen will“ [1]).

Nicht immer wird der atomistische Gedanke in der wiedergegebenen, scharf ausgeprägten Weise vertreten, allein es wäre dies in Konsequenz der mechanischen Weltanschauung geboten. Sie, die nur von einer rein äusseren Bewegung etwas hören will, dürfte die von einer besseren, die Wahrheit ahnenden Auffassung entlehnten „Verwandtschaften“, „Kraftmittelpunkte“ usw. nicht als Zufluchtsstätte für ihre Ohnmacht fortbestehen lassen, müsste vielmehr auch sie auf „Mechanik der Atome“ zurückführen. Sie tut das nicht, weil sie instinktiv spürt, dass sie damit ihrem Gedankengang voll das Rückgrat ausbricht. In Ermanglung eines Besseren hat der neuzeitliche Materialismus die Atomlehre als „Surrogat“ aus dem Winkel hervorgezogen, sie zwar etwas modern aufgeputzt, aber auch mit allen ihren Schwächen belassen. In guten Stunden geben das seine Wortführer selbst zu.

Wir haben gesehen, dass wir mit der Annahme nur äusserlicher Lagerungsverhältnisse nichts gewinnen. Denn die Ursache der „ersten“ Bewegung darf nie als auf äusserem Anstoss beruhend vorgestellt werden, da die unendliche Welt kein Aussen hat, vielmehr alles in ihr ist. Stellen wir die Welt uns unter Festhaltung dieser Wahrheit als eine grosse aus Stoffen bestehende Kugel vor, deren erste Entwicklung wir erklären sollen. Ausgeschlossen ist die Möglichkeit eines von aussen erhaltenen Anstosses: so bleibt nichts übrig, als die Annahme, die Bewegung sei aus dem Wesen der Stofflichkeit selbst geboren, d. h. darin zu allen Zeiten mit enthalten. Dieses Verhältnis nenne ich ein inneres. Ich scheue das Wort nicht, vor allem dann nicht, wenn ich an

[1]) Testament eines Deutschen S. 8.

Digitized by Google

den bedeutendsten inneren Grund denke, das Gesetz der Schwere, das trotz aller „Auflösung der Naturvorgänge in Mechanik der Atome" allgemein angewandt wird. Im Gegenteil, ich finde in den Versuchen, die Welt aus Stössen nur sich entwickeln zu lassen, einen oberflächlichen Gedankengang, der in kurzsichtiger Analogie das Augenfällige der vom äusseren Druck und Stoss bewegten Menschenwerke auf die Unendlichkeit überträgt, weil er verkennt, dass die grenzenlose und ewige Welt ihren unverlierbaren Bewegungsgrund in sich selbst bergen muss.

Die Bewegung des Alls setzen wir später gleich einer Vorwärts- oder Rückwärts-Entwicklung, da ohne eine solche die Welt in demselben Zustande beharren würde. Diese Evolution vollzieht sich dadurch, dass die Stofflichkeit in schaffende oder zerstörende Beziehungen zu sich selbst eintritt. Um dies zu können, darf sie sich weder absolut gleich noch absolut fremd sein. Denn wie das Gleiche eines Zusammenwirkens nicht mehr bedarf, weil es schon eins ist, so ist auch kein Zusammenarbeiten möglich an reinen Gegensätzen, da zwischen diesen keinerlei gemeinsame Berührungspunkte sind, an denen das Schaffen einsetzen könnte. Inwieweit diese Voraussetzung im einzelnen von der Welt erfüllt wird, das festzustellen, ist Aufgabe der Empirie. Für unser Thema kommt nur das Erfordernis der Entwicklung im allgemeinen in Betracht. Alle Veränderung ist nur in zwei Richtungen möglich, in Konzentration auf der einen und Zerstreuung oder Auflösung auf der anderen Seite[1]). Ein Drittes gibt es nicht. Wie das Sein selbst, ist auch dessen Änderung eine unleugbare Tatsache. Diese Veränderung ist aber nur durch Verbindung und Trennung möglich; denn würde das quantitativ unveränderliche Sein in rein gleichmässiger, nicht auf einander wirkender Bewegung

[1]) Die Ausdrücke Konzentrierung und Zerstreuung eignen sich mehr für die empfindungslose Natur, die Ausdrücke Zusammenwirken und Auseinanderstreben wegen des im Worte liegenden bewussten Elements besser für die lebendige Welt.

Digitized by Google

bleiben, so könnte es sich nicht entwickeln, müsste vielmehr im gegebenen Zustande beharren. Bei der unendlichen Grösse des Alls wird die Veränderung die verschiedensten Quantitäten umfassen, von der kleinsten Zelle an bis hinauf zum gewaltigsten Himmelskörper; Konzentrierung und Zerstreuung ist aber jede, auch die kleinste Veränderung, wenn sie überhaupt noch eine solche und nicht blosse Beharrung ist. Die beiden Entwicklungsseiten stehen in innigster Abhängigkeit voneinander; je mächtiger die Konzentrierung auf der einen Seite, desto grösser wird auch die Zerstreuung auf der anderen Seite. Es sind dies die beiden unzertrennlich verknüpften Pole, um welche sich die ganze Weltentwicklung dreht. Es ist dasselbe Verhältnis, welches Empedokles als „Liebe" und „Hass" der Atome bezeichnete. Das Prinzip ist von SPENCER und PLANCK zum erstenmal nach allen Seiten erfasst und begründet, im übrigen aber schon oft (z. B. von der altgriechischen Philosophie) angedeutet und ausgesprochen worden. Wissenschaftlich vorbereitet durch die Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft strebt der Gedanke nach Erlösung durch die noch fehlende allseitige Erkenntnis von der universalen Bedeutung und der immer wieder sich geltend machenden Tragweite dieses alle Welt beherrschenden Entwicklungsgesetzes. Eine Arbeit für sich würde es sein, wollte man alle die ahnenden, halben und ganzen Gedanken, in denen dieses Gesetz schon ausgesprochen worden ist, zusammenstellen. Besonders der Atomismus musste notgedrungen nach diesem ergänzenden Prinzip greifen; er unternahm es, die Weltentwicklung ganz aus reiner Bewegung abzuleiten, dazu musste er aber seine besten Gedanken bei einer höheren Anschauung holen. Die „Liebe" und der „Hass" sind naive, die „Zentralkräfte", „Kraftmittelpunkte", anziehenden und abstossenden Fähigkeiten wissenschaftlich gekleidete Belege für diese Zwangsanlehen. Man kann ferner kaum eine von allgemeinen Gesichtspunkten getragene Darstellung über die organische, besonders die menschliche Natur lesen, in welcher

Digitized by Google

nicht das Gesetz der Konzentrierung auf diese oder jene Art zum Ausdruck gebracht wäre. Zum Verwundern ist das nicht, wenn es wahr ist, dass dieses Gesetz der Grund aller Entwicklung ist. Schon die gewöhnlichsten Erfahrungen, die man mit dem Begriff „Zusammenfassen" macht, weisen ja darauf hin, dass nur das Zusammen ein Neues erzeugt, also entwickelt. Unsere körperlichen oder geistigen Kräfte nehmen wir zusammen, konzentrieren wir, wenn auf irgend einem Gebiet wir etwas Neues erreichen wollen; ist es ein Kleines, was wir anstreben, so bedarf es nur einer partiellen Konzentrierung, ist es ein Grosses, so nehmen wir alle — physische oder psychische — Kraft zusammen. Ebenso muss es die Natur, unsere Mutter, machen. Nur das Zusammenwirken erzeugt, entwickelt Neues; das Beharren erhält in der Trägheit; das Auseinanderstreben zerstört, löst auf. Das sind drei gleichwertige Binsenwahrheiten, von denen nur die erste und wichtigste in Missachtung leben muss. Alle Welt spürt und kennt das Gesetz in seinen einzelnen Wirkungen; seine universale Giltigkeit muss aber erst noch für das allgemeine Bewusstsein erobert werden. In Flammenschrift steht das Entwicklungsgesetz am Himmel, mit Blut geschrieben im Herzen des Menschen; als Schwere herrscht es über die unendlichen Welten, wie über die kleinsten Atome. Wer das Gesetz in abstrakter, toter Anschauung sehen will, führe das gebrauchte Beispiel von der Kugel weiter, wer es aber in lebendiger Kraft kennen lernen will, der schlage das Buch der Natur auf; ihre Geschichte verkündigt es in tausend Zungen, dort leuchtet es ihm in unzähligen Variationen entgegen. Weltsysteme, Sonnen, Planeten, Menschen, Tiere, Pflanzen, Zellenstaaten der kleinsten Art: sie und alle Erscheinungen sind Ausdruck des Konzentrierungsstrebens, welches bei der unbegrenzten Ausdehnung der Welt das stoffliche Sein in unendlich vielen Mittelpunkten von den verschiedensten Grössen zusammenfassen muss.

Wenn die Stoffe und ihre Kräfte von Anfang an gegeben sind und für immer bleiben, aus was sonst, als der Konzen-

Digitized by Google

trierung und Auflösung, sollen wir die Entwicklung herleiten? Aus der Bewegung allein, wie der Atomist, wird man vielleicht antworten! Tun wir das etwa nicht? Wir verbessern ja nur den Atomismus dadurch, dass wir gleich sagen, welche ewige Art von Bewegung nötig ist, damit überhaupt Entwicklung stattfinde. Ein ebenmässiges Fortbewegen ist unbrauchbar, denn aus dem sich Gleichbleibenden folgt keine Entwicklung; das verbietet die einfachste Logik. So bleibt nur Konzentrierung und Zerstreuung. Wenn wir ferner den Grund der Bewegung in die Stoffe selbst, in ihr Wesen hineinlegen, so vermeiden wir damit den groben, von der mechanischen Anschauung aus notwendigen Fehler, der die Bewegung von einem unauffindbaren Aussen in die Welt hineinschneien lassen und mit dieser Hypothese die ganze Entwicklung des Alls erklären muss. Ist es für die jetzige Wissenschaft nicht ein Unding, dass eine mehr oder weniger kleine Bewegung, an einem Punkte entstanden, immer grösser geworden sei und so schliesslich das ganze Universum in die heute vorhandene Bewegung gebracht habe? Wie könnte sich diese Annahme KANTS, die in besser verschleierter Form immer noch gepredigt wird, mit dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft vertragen! Oder ist nicht das schon haltlos, dass die Bewegung von aussen kommen soll? Ist denn nicht vielmehr alles in der Welt? Wahrlich, jede Welterklärung, die nicht damit rechnet, dass in den Urstoffen schon konzentrierende und zerstreuende Kräfte liegen, zerschellt mit eiserner Notwendigkeit: die Bewegung muss sie doch haben, von aussen kann, von innen will sie dieselbe aber nicht holen.

Wenn wir dem Entwicklungsgesetz der Konzentrierung und Zerstreuung eine räumlich und zeitlich ewige Geltung einräumen, in ihm sogar allein den Grund jeder Veränderung suchen, so geschieht das, weil uns das reale Identitätsgesetz keine andere Möglichkeit offen lässt. Wer darauf vertraut, den zwingt die Logik zu dem Schritt, dass er alle vergangene und kommende Entwicklung aus diesem

Digitized by Google

Bewegungsgesetz ableitet. — Von einer für die Empirie sehr grossen Bedeutung ist die unmittelbar daraus folgende Frage, in welchen Grössenverhältnissen sich das Gesetz betätigt. Blicken wir auf die vielerlei auf der Erde von ihm geschaffenen Gebilde, schreiten wir dann zur Unendlichkeit vor, so will die schnell fertige Phantasie sofort schliessen, dass sich das Gesetz in zahllosen Grössenstufen verwirklichen müsse.

Ihren positiven Ausdruck findet die Entwicklung in der Zusammenfassung, ihren negativen in der Auflösung. Es ist dem Vorstellen durch die Erfahrung tief eingeprägt, dass alles gesteigerte Sein nur im Zusammenfassen erreicht wird. Ein Vorwärtsschreiten dünkt uns unmöglich, wenn die Teile des betreffenden Ganzen auseinanderstreben und sich nicht dem einheitlichen Zuge unterwerfen; da lässt sich nur eine endliche Auflösung des Gebildes, welches durch kein gemeinsames Band gehalten wird, denken. — Durch die ganze Natur geht die Konzentrierung und nimmt immer kompliziertere und ausgeprägtere Formen an bis zum Menschen hinauf. HERBERT SPENCER und KARL PLANCK haben in ihren Schriften diesen Werdegang zu schildern unternommen. Beide nehmen ihren Ausgang von demselben Gesetz und der gleichen, ursprünglich individualitätslosen Stofflichkeit. SPENCER hat das Gesetz mehr von der empirischen, PLANCK von der rein philosophischen Betrachtung aus begründet; bei ersterem verliert sich deshalb das Gesetz manchmal, während bei letzterem die selbst bauende Phantasie mehr als zulässig mitspielt. Der Empiriker SPENCER hat der herrschenden naturwissenschaftlichen Richtung vielleicht zu viel, PLANCK hat ihr zu wenig Entgegenkommen gezeigt. — Einen Teil des Gesetzes kennt auch SCHOPENHAUER im „Willen", dem er in Unkenntnis des realen Grundes ein metaphysisches Mäntelchen umhängt. Beim Tiere und Menschen nennt er die geschlechtliche Vereinigung den stärksten Ausdruck des „Willens zum Leben". Für uns ist diese mit vereinigten Kräften und unter Aufbietung des Besten erzielte Bildung eines neuen Zentrums Gipfelpunkt des notwendig schaffenden,

Digitized by Google

positiven Prinzips der Weltentwicklung. — Die grösste Rolle spielt das Gesetz in den Religionen. Die wirkliche Grundlage des Gottes- und Teufels-Glaubens ist das Vorhandensein einer schaffenden (konzentrierenden) und einer zerstörenden (auflösenden) Kraft. Darin — nächst dem Abhängigkeitsgefühl — liegt das gesuchte gemeinsame Band zwischen Religion und Wissenschaft. In allen Religionen lebt dieser grosse und wichtige Kern von Wahrheit. Der durch die langsame Entwicklung des Geisteslebens bedingte Fehler der religiösen Vorstellung ist nur der, dass sie die beiden Grundformen der Weltentwicklung in Anlehnung an das Wesen des Menschen als Begriffe der Gottheit und des Teufels personifiziert und multipliziert hat.

Von dem dargestellten Prinzip wird die Naturforschung sich leiten lassen, sie wird viel mehr als seither das konzentrierende Streben berücksichtigen müssen. Die Forschung darf nicht fürchten, dass sie damit ein mystisches Element hereinbringe. Nichts weniger als das! Haben wir doch gesehen, dass dieses Streben der notwendige und einzige positive Pol der Weltentwicklung ist! Wir begreifen damit auch am einfachsten die Zwecktätigkeit[1]) der Natur: Der seiner Organisation nach für die — wenn auch nur formale — Beherrschung der Teile durch einen Mittelpunkt eingerichtete Mensch z. B. ist deshalb so beschaffen, weil die Natur eben nur in dieser einen Richtung, der Zusammenfassung der Teile, also deren Unterwerfung für ein Ziel, tätig sein kann. Die Materie konzentriert sich stetig, stärkt dadurch das Zentrum auf Kosten der Peripherie. In den verschiedensten Gliederungen ist dies ausgeprägt, die höchste ist der Mensch. Über ihn hinaus, als die formale Beherrschung der Peripherie durch das Zentrum, kann die Welt nicht kommen. Der Mensch ist seiner Art nach das Ende der Entwicklung. Aufgabe einer Kosmogonie im weitesten Sinne ist es, diesen Werdegang der Natur an der Hand der Empirie aufzudecken.

[1]) Planck, Seele und Geist S. 270 bis 278.

Digitized by Google

Das universale Gesetz des materiellen und geistigen Seins ist die Identität, das universale Gesetz der materiellen und geistigen Bewegung die Konzentrierung und Auflösung. Sein und Bewegung in ihrem gesetzmässigen Wirken lassen sich nur im Bewusstsein — und auch da bloss mit Worten — trennen, in Wahrheit sind sie eine Substanz, die ebenso notwendig die alleinige, räumlich und zeitlich unendliche ist, als die sich in alle Ewigkeit hin innerlich konzentrierende und auflösende[1]). Keine Stoffe ohne Wirken, d. h. Zusammenfassung und Zerstreuung, kein Wirken ohne Stoffe. Das ist das A und O der Welterkenntnis. Die Stofflichkeit als das aus innerem Zwang sich bewegende und entwickelnde Sein hat nur zwei Grundformen, die der Zusammenfassung und die der Zerstreuung. Erstere als die positive Eigenschaft ist dem Menschen, einem Wesen, das selbst aus der schaffensmächtigen Konzentrierung der Erde geboren ist, die wichtigste, sie fällt seinem Auffassungsvermögen am deutlichsten in die Augen. Die Natur aber bewegt sich in ewiger Sisyphusarbeit zwischen den beiden Polen ihrer Entwicklung, ohne jemals zur Ruhe kommen zu können. Was hier durch das zentrale Streben an Selbständigkeit, Fortschritt gewonnen wird, muss dort die Unselbständigkeit vergrössern. Stets muss die Welt zu neuem Schaffen sich konzentrieren und nach Ermüdung und Auflösung alter Formen das Spiel von neuem beginnen. Der Unterschied der Stoffe als materieller und derjenige der zwischen Konzentrierung und Auflösung sich bewegenden Erscheinungsarten als formeller Grund sind die principia individuationis, aus ihnen ist alles Sein, alles Werden und Vergehen abzuleiten.

IV. Das Geistesleben.

Die mechanische Welterklärung, sagt man wohl mit Recht, ist nie imstande, die Brücke zwischen Stoff und Geist zu schlagen und so das Rätsel der Empfindung und des

[1]) Planck, Seele und Geist S. 46.

Digitized by Google

Bewusstseins zu lösen. Versuchen wir dem Kern der Frage näher zu kommen! Die Empfindung ist in erster Linie eine Fortleitung von Eindrücken aus der Aussenwelt. Wie kommt diese Leitung zustande? Sie muss darauf beruhen, dass die Stoffe, aus denen die Nerven zusammengesetzt sind, in bestimmter Weise der Einwirkung durch die äusseren Geschehnisse offen stehen und sie vermöge dieses im Körper sich fortsetzenden Offenheitsverhältnisses weiterführen. Dieser Zustand muss beim Tastsinn eine andere und niederere Grundlage haben als z. B. beim Gesichtssinn. Das Auge des Menschen tritt nur bei Licht in Tätigkeit und trägt darum einen Stoff in sich, welcher vom Licht chemisch gereizt wird und in der Dunkelheit in Untätigkeit zurücksinkt. Jede Zuleitung entsteht durch einen auf gegenseitigem Offenheitsverhältnis beruhenden Prozess. Die einzelnen Nerven leiten die aufgefassten Reize zu ihren Zentren. Dort werden sie durch den gegebenen, gewissen Grad von Abscheidung zu Empfindungen. Zum Bewusstsein kommen die Reize durch eine zweite Abscheidung, welche sie als Empfindungen in sich als dem einen Zentralorgan zusammenfasst. Wie die Sinneseindrücke nach ihrer Leitung zu den unteren Abscheidungen Empfindungen werden, so erwachsen letztere erst durch die Verbindung mit einer wiederholten Abscheidung zu Vorstellungen. Die Empfindung für sich kann nur ein Dumpfes sein; erst in der zweiten Abscheidung, welche losgelöst ist von dem auf der unteren Stufe vorhandenen direkten Zwang der Peripherie, ist klares Bewusstsein. Dort sind eben nicht mehr die unmittelbaren Endrücke die Unterlage, vielmehr die aus ihnen und der ersten Scheidung geborenen Empfindungen. An welcher Stelle und wie weit die Abscheidung bei den einzelnen Wesen zur Geltung gebracht ist, das festzustellen, liegt ausserhalb dieser Betrachtung und unseres Könnens; dass sie gemäss den verschiedenen Entwicklungsgraden in vielen Variationen ausgeprägt ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Bei noch so vielen Spielarten bleibt jedoch der Grundsatz, dass jede

Digitized by Google

Empfindung bedingt ist durch eine Leitung und Abscheidung; denn sie ist ein leidentlich in die Pheripherie bezogenes Unterscheiden des eigenen Seins gegenüber einem andern; in ihrem Wesen liegt unabänderlich sowohl die Aufrechterhaltung der organischen Gesamteinheit, als auch die Trennung des Aussen vom Innen. Das chemische Empfänglichkeits- oder Offenheits-Verhältnis ist Grund der Aufnahme und Leitung, die hinzutretende doppelte Abscheidung Grund der Empfindung und des Bewusstseins[1]). Das zusammenfassende Weltprinzip in seiner Doppelwirkung, Bildung eines (mit dem Aussen zusammenhängenden) Mittelpunkts und (relative) Scheidung desselben von der Peripherie, gebiert innerhalb der stärksten (der organischen) Einheit die Empfindung und in letzter, vollendeter Konzentration das Bewusstsein. Abscheidung und Leitung müssen genügend scharfen Sinnen äusserlich sichtbar sein. Erstere zeigt sich in der Zellenform, welche ein abgeschlossenes Wesen hat und im Gegensatz zu den fadenähnlich verlaufenden Nerven nicht einem anderen zueilt. Die Nervenfasern (der weissen Substanz) sind wohl die Träger der Leitung, die Zellen (der grauen Substanz) die Sitze der in sich bleibenden Scheidung. Dieses Verhältnis würde es erklären, dass das zentrale Ende der Nervenfasern stets in der grauen Substanz liegt. Die Verbindung der leitenden Basalteile des Gehirns mit den Nervenkörperchen der grauen Substanz des verlängerten Marks, bezw. Rückenmarks, scheint ein Anzeichen der zweiten Abscheidung zu sein. Die Tatsache, dass die Hemisphären des Grosshirns nicht empfindungsfähig sind, ist nach unserem Leitgedanken damit erklärlich, dass sie nicht mehr zur Grundlage einer Scheidung gemacht sind.

Wie lässt sich die Entwicklung des Bewusstseins im Zusammenhang mit derjenigen der ganzen Natur begreifen? In der Folge der Konzentrierung liegt es, dass ein Mittelpunkt sich immer mehr abscheidet. Das hat schon zu den ersten Zusammenfassungen des Alls, den zahllosen Sonnen geführt. Das konzentrierende Streben geht aber seinen ewigen Gang weiter. Im

[1]) Planck, Seele und Geist S. 223, 279 bis 287.

Digitized by Google

Zentrum unserer Sonne hat es die schaffenskräftigen Planeten erzeugt[1]). Bloss unter dieser Annahme einer zentralen Geburt ist uns die Tatsache verständlich, dass die Entwicklung der irdischen Natur eine deutlich sichtbare, starke und immer höher steigende Zusammenfassung der Teile zeigt; sie ist dann nur eine Fortsetzung der überkommenen lebhaften Konzentration. Niedere Gestirne ohne eigene Entwicklungsmöglichkeit mag die negative Seite der Bewegung, das zerstreuende Streben zentrifugaler Kräfte an der kraftlosen Peripherie abgestossen haben. Entsprungen aus dem machtvollen Zentrum der Sonne nahm die Erde die besten Kräfte ihrer Mutter mit, welche losgelöst aus der engen Zusammenfassung im Sonnenkern nach allen Seiten hin zur Entfaltung trieben. Die Konzentrierung mit ihrer notwendigen Kehrseite, dem Auseinanderstreben, erzeugt schon innerhalb der ersten Formen, der Gestirne, verschiedene Stufen und Wechselbeziehungen, noch mehr aber in den abgeleiteten Formen. Auf der Erde sind diese beiden Seiten, Zusammenfassung und Trennung, in mannigfaltigster, sich kreuzender, auf und ab steigender Weise lebendig. Wir können alle die sich daraus ergebenden Gestaltungen nicht erfolgen, sondern nur ganz allgemein andeuten, soweit es für unsern Zweck erforderlich ist. Da fällt uns das unorganische Gestein auf als Ausdruck des einer weiteren Entwicklung unfähigen, starren Aussereinanders, wie andererseits das immer mehr zusammenwirkende organische Leben ein fortgesetzter Protest gegen das starre, selbstische Fürsichsein genannt werden muss Der sprödeste Stoff kann aber nie ganz selbständig werden, er bleibt im Gesetz der Schwere, wenn auch in einer äusserlichen Art, an den zweiten Pol der Weltentwicklung, die Konzentrierung gefesselt. Auf der anderen Seite kann das Konzentrierungsstreben nie für immer das Aussereinander der Teile unterjochen; es muss auch die durchgeführteste Einheit, der Menschengeist, welcher das Aussereinander ganz für sich zusammengefasst hat, zerfallen, wenn ihm die Pheripherie, welche zur Festhaltung der Zusammenfassung unfähig geworden ist, den Dienst versagt. — Das unorganische Sein ist ein gleichgültiges Nebeneinander von nur äusserlich zusammengefügten Teilen, das organische aber ein in regem Austausch befindliches Zusammensein von innerlich verbundenen Stoffen. Es müssen in den organischen Körpern Stoffe sein, welche in ihren Beziehungen die innerliche Einheit aller Teile untereinander, bei den Pflanzen in einer niederen und schwachen, beim Tiere und Menschen in höherer und ausgeprägterer Weise ermöglichen[2]). Auf diesem von ihm herbeigeführten Ineinanderwirken baut das Konzentrierungsstreben weiter, indem es gemäss seinem ewigen Grundzug auch hier wieder Mittelpunkte schafft, welche sich von der Peripherie abscheiden und deren Beziehungen zusammenfassen. Nicht mehr bloss in äusserer Beherrschung durch das Gesetz der Schwere manifestiert sich beim organischen Sein das Konzentrierungsstreben, sondern daneben noch in einer inneren Zusammenfassung, welche bei den Pflanzen teilweise noch ein koordiniertes Nebeneinander[3]) bestehen lässt, bei den höheren Formen aber zur Beherrschung der Teile führt, zunächst nur in rein vegetativer Beziehung durch mehrere zentrale Organe, zuletzt aber in geistiger Hinsicht durch ein Organ. Eine Vorstufe zur Herbeiführung dieser Einheit ist die Empfindung, sie setzt voraus eine Zusammenfassung der Peripherie durch

---

[1]) Planck, Testament eines Deutschen S. 124.

[2]) Planck, Seele und Geist S. 255 bis 267.

[3]) Planck, Grundlinien einer Wissenschaft der Natur S. 276, 283 bis 286.

Digitized by Google

Hinleitung zu mehreren untergeordneten Zentren. Die Verbindung dieser Nervenzentren mit einer zweiten, sie alle in eine Gesamteinheit zusammenfassenden Abscheidung ist Quelle des Bewusstseins, dieses geistigen Unterscheidens eines Anderen. Das sind Behauptungen, für welche ich keine Gewissheit in Anspruch nehmen darf, solange sie nach ihrer empirischen Seite keine sichere Bestätigung gefunden haben. Sie erweisen sich als Begriffsdichtung, wenn die Physiologie darlegen kann, dass dieser geistigen Erklärung das ergänzende und wichtigste Element, die natürliche Grundlage fehlt, dass also irgendwo Bewusstsein vorhanden ist ohne die gedachte Leitung und Abscheidung, oder dass das Bewusstsein mangelt, trotzdem die verlangten Voraussetzungen erfüllt sind.

Heisst es noch: „Warum ist Bewusstsein?“ so müssen wir an die früher besprochene Grenze des Wissens erinnern und die Frage auf den richtigen Ausdruck zurückführen: „Woher oder wie entsteht Bewusstsein?“ Darauf ist aber eine Antwort gegeben. Wir können vielleicht noch beifügen: Das Bewusstsein, als die Peripherie zusammenfassende und zugleich ihr gegenübertretende Einheit, ist zuletzt wie das Gesetz der Schwere eine Folge des notwendigen Konzentrierungsstrebens der Materie. Dieses Streben wirkt bei der einen Erscheinung in unmittelbarer, aber schwacher, bei der anderen in vermittelter, aber starker Betonung. Woher kommt das Konzentrierungsstreben? Von der stetigen Entwicklung der Natur, welche sich nur in dieser einen Richtung mit ihrer Kehrseite bewegen kann. Woher dann die Entwicklung? Da ist das Wissen zu Ende. Eine noch umfassendere Rückführung auf eine höhere Tatsache ist nicht mehr möglich. Wir können davon sprechen, der Entwicklungszwang liege im Wesen der Materie, umschreiben aber dann nur, dass er gleich dem Sein eine Tatsache ist, die wir als gegeben hinnehmen müssen. Das reine Denken kann mit Hilfe der Anschauung den Unterschied des Bewusstseins von der anderen Wirklichkeit herausstellen und als Fortführung eines allgemeinen Prinzips begreifen, weiter kann es nicht. Diese Aufgabe nach ihrer geistigen Seite annähernd gelöst zu haben, ist unser Wunsch. Wir meinen im Gesetz der Konzentrierung den Schlüssel sowohl für die allgemeine Entwicklung, als auch für das dem organischen Sein eigentümliche Ineinanderwirken zum Ganzen gefunden zu haben.

Digitized by Google

Einstimmig tadelt jede tiefere Kritik am Atomismus den Mangel eines zum Bewusstsein führenden Grundsatzes. Mit genialem Blick findet z. B. F. A. LANGE[1]), dass uns „im Atom das zusammenfassende, eine Vielheit von Stössen in die Einheit der Empfindungsqualität umsetzende Prinzip" fehlt. Nun hier ist ein solches, nicht mehr aus transzendenten und idealistischen Spekulationen geboren, sondern aus dem groben Zwang des Identitätsgesetzes und der unendlichen Ausdehnung.

Von der Grundlage des Geisteslebens gehen wir zu dessen Aufbau[2]) über:

1. Die erste Stufe ist die des unmittelbar auf die Aussenwelt bezogenen Nervenlebens oder der reinen Sinnlichkeit. Es ist zu unterscheiden:
   a) Das körperliche von aussen nach innen gehende Schmerz- und Lust-Gefühl, das sich ganz leidentlich verhält.
   b) Der sinnliche von innen nach aussen gehende Trieb, in passiver Form Hunger und Durst, in aktiver Form Geschlechstrieb.
   c) Die ins Innere geleitete, den Empfindungen a) und b) gegenüber an sich gleichgiltige Aufnahme von Eindrücken.

2. Die zweite Stufe ist die des tierischen Bewusstseins, welches noch in das sinnliche Teildasein versenkt ist und sich darum von den einzelnen Empfindungen nicht frei abzuscheiden vermag, vielmehr höchstens auf Grund einer aufgedrängten Anregung oder durch Kontrast- oder Aehnlichkeits-Erscheinungen bestimmt frühere Vorstellungen reproduzieren und mit jetzigen vergleichen (zusammenfassen) kann. Nicht alle Tiere sind darauf beschränkt, vielmehr macht sich in einzelnen, besonders hoch stehenden Arten ein nicht unbedeutender Ansatz geltend zu einem Denken, das zwar noch den äusseren Anstoss braucht, um zur Ueberlegung zu kommen, aber dann doch aus dieser heraus etwas produziert, was eine von der unmittelbaren Beziehung auf das Nervenleben geschiedene Tätigkeit voraussetzt. Zur Veranschaulichung dieses Hinüberragens des Tieres in den untersten Teil der Stufe, auf welcher der Mensch steht, sind schon viele Belege gesammelt worden. DARWIN erzählt von einem Pavian[3]), der, von einem Offizier öfters geneckt, als er diesen Sonntags zur Parade gehen sah, Wasser in ein Loch goss, etwas dicken Schlamm zurecht machte und auf den Offizier beim Vorübergehen spritzte. Noch lange nachher habe der Affe sich gefreut und triumphiert, wenn er das Opfer seiner Rache gesehen habe. Der Pavian hat sich vom unmittelbar wirkenden Rachedurst losgelöst und die Art der Vergeltung überlegt. — Das Bewusstsein des Tieres bezieht sich meist nur auf die Sinnesauffassung, selten auch auf das sinnliche Gefühl und den Trieb; denn das Bewusstsein dieser, die beim Tiere zur heftigen Aktivität werden, setzt eine Loslösung von ihrer Gewalt voraus, wie sie die gleichgiltige Verarbeitung der Vorstellungen nicht verlangt. Die Trauer des Hundes um seinen Herrn ist für die Regel keine geistige, sowenig als die

[1]) Geschichte des Materialismus, S. 334.
[2]) PLANCK, Seele und Geist, S. 405 bis 541.
[3]) Abstammung des Menschen, HENDEL'sche Ausgabe, S. 88.

Digitized by Google

Freude beim Wiedersehen. Der Hund fühlt sich bei Abwesenheit seines Herrn physisch unbehaglich, wie die Rückkehr ihn darum freudig stimmt, weil die gewohnte Umgebung, das übliche Fressen etc. wiederhergestellt ist. Der Rache des Affen in obigem Beispiele darf man jedoch die Eigenschaft eines geistigen Gefühls[1]) nicht absprechen, denn er hat nicht nur einen selbständigen Denkakt gegenüber den erhaltenen Empfindungen vollzogen, sondern auch sein (Rache-) Gefühl durch das Denken beeinflussen lassen. Man kann daher den Mangel eines vernünftigen Ueberlegens und Vergleichens nur als Regel anführen. Es ist zwar sicher, dass das Tier weit mehr von seiner Umgebung und eigenen Natur unterjocht wird und niemals auf die vom Menschen erreichte, freie und weitschauende Höhe des Denkens sich schwingen kann; die Grenze aber ist eine flüssige; die Natur fragt nichts nach einer systematischen Einteilung, wie sie der Mensch wünscht, sie lässt die verschiedenen Stufen in einander übergehen.

3. Die dritte Stufe ist die des geistigen Bewusstseins oder der Vernunft. Hier löst sich der Geist immer mehr und deutlicher von der gegebenen Beziehung auf die Aussenwelt los, bis er zuletzt in vollem Selbstbewusstsein als schaffende, reine Tätigkeit wirkt.

a) Das Gefühl ist hier nicht bloss körperlich, es wird zum geistigen Akt. Mein äusseres Dasein wird durch den Tod des Freundes an sich nicht berührt, ich fühle mich dadurch nur geistig gedrückt, denn der seitherige anregende Gedankenaustausch ist künftig ausgeschlossen. In sinnlicher Form sind Lust und Schmerz objektiv, in geistiger nur subjektiv notwendig, d. h. sie hängen da von meinem Willen, das Gefühl an mich „herankommen" zu lassen, sowie von meiner Anlage ab. In der verschiedenen Art der Notwendigkeit zeigt sich der Unterschied zwischen beiderlei Gefühl am deutlichsten. Die Trauer um den Freund steht im Charakter und Willen, während ein Schlag auf den Kopf unter allen Umständen als Schmerz empfunden werden muss. Ueber geistiges Gefühl beim Tier siehe oben Zff. 2.

b) Aehnliches wie zu a) gilt beim Willen, welcher die geistige Umarbeitung des Triebes ist.

c) Das Denken im engsten Sinne als Zusammenfassungs- und Unterscheidungsakt wirkt ganz von innen auf die gegebene Sinnenwelt oder die ihr nachgebildete (geträumte) Scheinwelt; es ist reine Tätigkeit, welche die geschiedene Wirklichkeit frei ergreift und auf sie nur für selbstgesetzte Zwecke zurückstrahlt (vgl. besonderen Abschnitt).

Von Stufe zu Stufe lässt sich ein stärkeres Hervortreten des sich von innen heraus bestimmenden und das leidentliche Verhältnis zurückdrängenden Elements beobachten[2]). Immer mehr stärkt sich das Konzentrierungsstreben, indem es die unmittelbare Einwirkung der Peripherie beseitigt und sich von ihr abscheidet: Vom Schmerzgefühl an, das sich der Unlust erregenden Einwirkung zu entziehen sucht, bis zum Selbstbewusstsein herauf, dass in berechnendem Willen sich den eigenen Körper und fremde Gegenstände unterwirft und in kühler, objektiver Weise die Welt betrachtet. Dieser Aufbau wiederholt sich in den Alters-

[1]) Von seinem starken systematischen Sinn bestimmt hat K. Planck die Möglichkeit eines geistigen („inneren") Gefühls bei Tieren schlechtweg in Abrede gestellt, vgl. Seele und Geist, S. 465 bis 466, Wahrheit und Flachheit des Darwinismus, S. 103 ff.

[2]) Planck, Seele und Geist, S. 405, 463, 478.

Digitized by Google

stufen[1]). Das Kind ist für das sinnliche Schmerz- und Lust-Gefühl am meisten zugänglich, es weint und jubelt überlaut beim geringsten Anlass. Der Trieb ist nur nach der aufnehmenden Seite als Hunger und Durst ausgebildet, während der Geschlechtstrieb, diese aktive von innen kommende Tätigkeit, noch im Schlummer liegt. Das kleine Kind nimmt die Vorstellungen, welche sich ihm aufdrängen, in verhältnismässig passiver Weise auf, wogegen das grössere Kind sich lebhaft für alle Erscheinungen interessiert, neugierig ist, jedoch wenig reflektiert. Im Jüngling und in der Jungfrau erwacht, da sich die Leiblichkeit ausgebildet hat, in einer beinahe alles andere zur Seite drückenden Weise der Geschlechtstrieb, er ist der Ausdruck der überquellenden Lebenskraft. Dieses nach aussen drängende Kraftbewusstsein macht sich beim Jüngling — neben der Befriedigung des Triebes — im Sport, in übermütigen Streichen, im Trinken und Tollen Luft; bei der Jungfrau kehrt dasselbe Verhältnis wieder, nur auf andere, regelmässig feinere Art Beide denken noch nicht viel, ihre Urteile und Handlungen zeugen von subjektivem Gefühl und Wollen. Erst im Mannes- und Frauenalter stellt sich der Mensch in nüchterner, objektiver Weise dem Vorstellungsleben gegenüber, wie auch sein Wille nun in einer durch das Denken geläuterten Form auftritt. Der Greis und die Greisin ziehen sich von der realen Welt zurück, ihr Interesse dafür ist erloschen; die Abscheidung von der Sinnenwelt hat in ihnen den Gipfel erreicht, der passive Trieb des Hungers und Durstes ist schwach, sie essen und trinken nur noch, um zu leben Der Geschlechtstrieb ist abgestorben, Gefühl und Wille treten selten mehr in Erscheinung. Das Denken kümmert sich wenig um die Gegenwart, es lebt gerne in der träumenden Erinnerung und flackert nur noch in der Wiedergabe des Vergangenen lebhaft auf.

Da der Mensch das höchste Produkt der bloss im Zusammenwirken Neues schaffenden Naturseite ist, so muss die Konzentration zum Mittelpunkt auf besonders durchgreifende Weise in seine Organisation hineingelegt sein. In dieser vom Identitätsgesetz herbeigeführten Erwartung täuschen wir uns nicht. Die Zusammenfassung der Teile mit ihrer immer höher steigenden Gestaltung, die mehr und mehr die Peripherie dem Zentrum unterwirft, ist das Charakteristikum des menschlichen Wesens.

V. Das reine Denken.

PLANCK hat die „inhaltslos formale" Natur des Denkens zwar überall mit Nachdruck betont, sie aber doch nicht bis zum letzten Ende durchgeführt; die Grenze zwischen dem durch die Sinne gegebenen Stoff und der Arbeit des reinen Denkens wurde von ihm nicht genügend scharf gezogen. Es war ein ererbtes, dem Inhalte und Werte des

[1]) PLANCK, a. a. O., S. 565 bis 572.

Digitized by Google

Denkens günstiges Vorurteil, das diesen letzten unklaren Rest übrig liess. Inwieweit dieser Umstand hindernd bei der Grundlegung gewirkt hat, ist in Abschnitt I ausgeführt. Hier beschäftigt uns zuerst die Kategorienlehre. Eine solche gibt es für uns nur dann, wenn von vornherein zugestanden wird, dass die Kategorien bloss Abzüge, Verallgemeinerungen aus der Wirklichkeit sind und keine Formen, die rein aus dem Denken selbst entsprungen wären und sich nicht zuvor an der Erfahrung, sei es auch in noch so allgemeiner Weise geschwängert hätten. PLANCK will das nicht zugeben, er behauptet: „Die Unterscheidung eines Anderen überhaupt, oder eines Objekts im Gegensatz zum Subjekt, gehört ja, wie wir sahen, rein dem Denken selbst an und ist überall nichts Gegebenes[1])." Ja er rechnet es der ULRICI'schen Logik zum Fehler an, dass sie in „ausdrücklicher Weise davon ausgeht, dass das Denken immer an einen gegebenen Stoff gebunden sei, und so gleich die erste Grundkategorie, die des Seins, nur als die oberste und allgemeinste Abstraktion alles gegebenen Stoffs fasst, an welchem der Unterscheidungsakt des Denkens sein Objekt habe"[1]). Im Gegensatz zu dieser richtigen Ansicht meint PLANCK: „So gewiss nun das Denken gewöhnlich einen schon gegebenen Stoff zum Gegenstand und erst durch ihn einen Inhalt hat, so falsch ist doch die Ansicht, als ob es gar keine reinen, d. h. nur aus der eigenen Auffassungsform des Denkens entsprungenen Objektsformen gäbe[1])." PLANCK hat als solche unmittelbar zuvor[2]) die Kategorien „Dass" „Was" und „Wieviel" besprochen. Das sind nun zwar Formen, unter welchen „alles und jedes Objekt gedacht werden muss", aber nicht „rein kraft der eigenen Natur des Denkens"; sie liegen nicht fertig in unserem Verstande, sondern entstehen erst durch Abstraktion. „Dass" findet seinen Ursprung darin, dass unser Denken auf das Sein ausser ihm überhaupt eingeht. Die ganze Welt ist noch

[1]) PLANCK, logisches Kausalgesetz S. 55.
[2]) a. a. O. S. 50 ff.

Digitized by Google

unter dieser Kategorie zu begreifen, aber gerade durch diese Beziehung ist das erste anschauliche Moment hereingebracht. Im „Was" und „Wieviel" wird die ebenfalls durch die Vorstellungstätigkeit zum Bewusstsein gekommene Qualität und Quantität eines schon begrenzt gedachten Objekts herausgestellt. Hier ist nicht nur das Moment der Aussenwelt überhaupt, sondern auch begrenzter Teile in ihrem Verhältnis zu anderen Teilen hereingezogen. So sind selbst die Kategorien, welche am ehesten noch den Schein der Reinheit für sich haben, von der Welt abgezogen durch das reine Denken, welches das Konkrete am Gegebenen ausgeschieden und nur das Allgemeine übrig gelassen hat. Sie sind blutlose Schemen, welche bloss durch das in ihnen liegende Element des Wirklichen etwas bedeuten; nie können sie diese Verbindung aufgeben, ohne zugleich zum leeren Wort herabzusinken. Für den, welcher das Denken als das fasst, was es ist, blosse Zusammenfassung und Scheidung, liegt das Ausgeführte schon im Begriffe, denn es widerspricht diesem, dass eine reine Tätigkeit allgemeine Formen zum Einbetten der Wirklichkeit in sich trägt; was man so nennt, sind Produkte der das Sein und dessen Beziehungen abstrahierend wiedergebenden Synthesis und Analysis des Denkens, also gemeinsame Kinder der Sinnlichkeit und des reinen Denkens.

Die Mathematik soll doch von der Sinnenwelt unabhängige Erkenntnis geben? Um eine Anschauung von Zahlen und Figuren zu erhalten, ist notwendig entweder die einzelne Erfahrung und Zeichnung oder zum mindesten eine Phantasie, welche von früheren Erfahrungen das entlehnt, was sie braucht. Die Mathematik hat den Schein der Unabhängigkeit daher, dass sie diejenige Wissenschaft ist, welche wegen ihrer formalen Natur am meisten die Wirklichkeit entbehren kann und die wenigen Erfahrungselemente, welche sie — besonders zu Beginn — notwendig haben muss, zum geringsten Teil von der reproduktiven, vielmehr von der produktiven Anschauung holt; letztere ist aber der unmittelbaren Beziehung auf das Wirkliche entrückt und am stärksten vom reinen Denken durchsetzt.

Man möchte vermuten, die Phantasie müsse unsinnliche Werte schaffen können. Ihre Arbeit bedarf nicht der äusseren Anregung, sie ruht auf eigener Kraft und bewegt sich in zwei Richtungen. Nach der einen Seite wiederholt sie ganz das Gegebene, nach der anderen gibt sie die Welt in ungebundener Weise wieder. Wir nennen sie nach dieser verschiedenen

Digitized by Google

Tätigkeit reproduktive und produktive Anschauung. Selbst letztere (die Phantasie im engeren Sinne) ist schöpferisch nur insoweit, als sie die empfangenen Vorstellungen frei zu vermischen imstande ist; sie kann wirklich Neues nicht erzeugen, sie mag die Erscheinungen auf die vielfältigste Weise zusammenstellen und trennen, von wurmförmigen Pferden, katzenähnlichen Menschen, von der vierten Dimension, vom möglichen sechsten und siebenten Sinne sprechen; nie wird sie es über das blosse Sprechen hinaus bringen und positive Gebilde, einen Inhalt geben können, den sie nicht durch Zusammensetzung und Scheidung des Wirklichen erreicht hätte. Und wenn wir mit den abenteuerlichsten Gedanken die Schranke durchbrochen zu haben glauben, schliesslich sehen wir sie doch wieder; wir begreifen sie, wenn wir dem Wesen der Phantasie nachgehen: sie vereinigt nur sinnlichen Eindruck und das dem Identitätsgesetz nicht mehr gehorchende reine Denken. Das reine Denken aber kann keinen Inhalt schaffen, mag es nun (im Verstande) gesetzmässig vorgehen oder (in der Phantasie) gesetzlos hin und her eilen und bald da, bald dort sich etwas holen.

Das Denken erschöpft sich darin, den durch die Sinne gegebenen Stoff zu erfassen und zu verarbeiten. Die Sinne liefern zunächst die Empfindungen, diese werden im Gehirne durch die sie greifende Denktätigkeit zu bewussten Empfindungen, d. h. zu Vorstellungen und letztere bei oftmaliger Wiederholung mit gleichem Zusammenhang zu Komplexen. Diese werden im Gedächtnis reproduziert und durch das selbsttätige Trennen und Verbinden des Denkens zu Begriffen. Die steigende Mitwirkung des reinen Denkens werden wir später genauer kennen lernen, indessen soll ein auch unsere Auffassung enthaltendes Zitat aus Spencer den Mangel ergänzen: „Wie vollkommen die Entwicklung des Geistes, welche wir so in ihren aufsteigenden Stadien der Zusammensetzung verfolgt haben, mit den Gesetzen der Entwicklung im allgemeinen übereinstimmt, ergibt sich auf den ersten Blick. . . . . Die Entwicklung ist in erster Linie eine fortschreitende Integration. . . . . Wir stiessen ganz unerwartet darauf in der Folgerung, dass eine Empfindung aus einer integrierten Reihe von Nervenerschütterungen oder von Gefühlseinheiten bestehe, und ebenso wieder in dem Schlusse, dass durch Integration von zwei oder mehreren solchen Reihen zusammengesetzte Empfindungen erzeugt werden. . . . . Und ebenso sahen wir, dass die hieraus entstehenden integrierten Gruppen in noch höhere Integrationen . . . . eintreten, und so fort bis zum höchsten Grade. Die Bedeutung dieser Tatsache wird völlig klar werden, wenn wir uns erinnern, dass jene Bewusstseinsabschnitte, in welchen die Integration unbestimmt bleibt, kaum überhaupt noch zu dem gehören, was wir gewöhnlich als Geist betrachten, dass andererseits aber die Bewusstseinsabschnitte, welche die Attribute des Geistes im höchsten Grade darbieten, gerade jene sind, in welchen die Integration am weitesten gediehen ist. Hunger, Durst . . . sind Teile des Bewusstseins, die nur eine untergeordnete Rolle in den Tätigkeiten spielen, welche wir vornehmlich als geistige bezeichnen. Geistige Tätigkeiten im gewöhnlichen Sinne des Wortes vollziehen sich nahezu durchaus in Ausdrücken jener Tast-, Gehörs- und Gesichts-Empfindungen, welche innig zusammenhängen und dementsprechend auch in so bedeutendem Grade die Fähigkeit, sich zu integrieren, aufweisen . . . . Und erheben wir uns endlich zu dem, was man aus Zweckmässigkeitsgründen als Vernunft zu unterscheiden pflegt, so finden wir, dass die Integration hier einen noch weiteren Umfang erlangt hat[1])". Das lautet in

[1]) System der synthetischen Philosophie Bd. 4 S. 195.

Digitized by Google

unserer Sprache kurz gefasst: Die Zunahme der Konzentration (= Integration) ist identisch mit der Zunahme des Einflusses der Denktätigkeit Eine unübersteigliche Kluft trennt aber diesen Standpunkt von dem, welcher der reinen Vernunft als der puren Konzentration irgend einem Inhalt geben will. Auch das höchste, das philosophische Denken muss, wenn es nicht leerer Wortschwall ist, sich an die Sinnlichkeit halten, um sich selbst zum Bewusstsein zu kommen, etwas zu bedeuten und mitteilbar zu sein[1]). Es sollte endlich Ernst gemacht werden mit dem alten Satz: Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu. Zerlegen wir z. B. den Gehalt des obersten Vernunftbegriffs „Gott", so finden wir, dass seine Bestandteile (Allmacht u. s. f.) durchaus sinnliche, in höchster Potenz gedachte Vorstellungen sind. Schliesslich bleibt nichts übrig, als das nackte Wort mit dem letzten sinnlichen Moment, dass es aus vier Buchstaben besteht. Lösen wir diesen Rest ab, so ist uns der Begriff in der Hand verschwunden. Dem „Wilden", dem wir seine sinnlichen Vorstellungen von der Gottheit nehmen, zerstören wir diese überhaupt, denn er hat keine Schriftzeichen und Kategorien, welche ihm über die Leerheit eines modernisierten Gottesbegriffs hinweghelfen könnten.

Denken und sinnliche Eindrücke sind — wie Kraft und Stoff in der Welt — im Menschengeist in untrennbarer Verschmelzung vereinigt, ersteres als das väterliche die Form, letztere als das mütterliche den Inhalt gebende Prinzip. Beide sind für einander unentbehrlich: Denn könnte der Mensch die Erscheinungen, wie sie in der Natur verbunden und unterschieden auftreten, nicht ebenso in seinem Verstande durch die verbindende und trennende Tätigkeit des reinen Denkens herstellen, so wäre die Welt für ihn ein unlösbares, ordnungsloses Chaos von Eindrücken. Andrerseits hätte das Denken ohne die sinnlichen Stoffe gar keinen Inhalt.

Die Weltentwicklung ist Konzentrierung der Stofflichkeit auf der einen und Trennung derselben auf der anderen Seite. Im Menschen wirkt dieses Grundprizip immer noch, insofern das Denken die geistige Wiederholung des materiellen Vorgangs ist. Wie die Stoffe durch die Tätigkeit ihrer zwischen Konzentrierung und Auflösung sich notwendig bewegenden Kräfte verbunden und getrennt werden, so werden die Sinneseindrücke durch die rastlose Tätigkeit der Denkkraft zusammengestellt und gelöst. Wie ferner die ersten Erscheinungsformen des

[1]) Planck, Seele und Geist S. 518 und 519.

Digitized by Google

Seins nur auf Grund der Stoffe möglich sind, so ist auch die letzte Form, der Geist, durch die materiellen Eindrücke bedingt. Der Menschengeist ist das ideale Gegenbild der realen Welt[1]). Analogien sind das nur, aber nicht Spielereien, sondern aus der Wirklichkeit empfangene Gedanken, die uns nicht befremden, wenn wir festhalten, dass die Entwicklung sich nur in zwei immer wiederkehrenden Urformen vollziehen kann.

[1]) Planck, Seele und Geist S. 538, 539, 573; Testament eines Deutschen S. 255 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Gliederung der Gesellschaft bei Schleiermacher,

ein Beispiel der genetisch-konstruktiven Klassifikationsmethode.

Von **Gerhard Stosch**, Gütersloh.

Inhaltsangabe:

Einl.: Grundlegung der Weltansicht Schleiermachers nach den Monologen und der Dialektik. Die Klassifikationsmethoden nach Wundt.

I. Teil: Ableitung der gliedernden Kräfte der Vernunftwirksamkeit.
- a. Die Funktionen der Vernunftwirksamkeit.
  - 1. Die organisierende Funktion.
  - 2. Die symbolisierende Funktion.
- b. Die Charaktere der Vernunftwirksamkeit.
  - 1. Der Charakter der Individualität.
  - 2. Der Charakter der Identität.

II. Teil: A. Kombination der gliedernden Kräfte der Vernunftwirksamkeit. (Die dadurch hervorgerufenen Beziehungen, Verhältnisse und Bildungsgebiete).

Überleitung: Das höchste Gut und die Menschheit. Doppelte Art der Gliederung derselben.
- a. Die organisierende Vernunfttätigkeit.
  - 1. Unter dem Charakter der Identität.
  - 2. Unter dem Charakter der Individualität.
- b. Die symbolisierende Vernunfttätigkeit.
  - 1. Unter dem Charakter der Identität.
  - 2. Unter dem Charakter der Individualität.
- c. Massbestimmung der Gemeinschaften durch die „Naturganzen".

B. Darstellung der gegliederten Materie (Menschheit).
Die „vollkommenen ethischen Formen".
- a. Der Staat.
- b. Die freie Geselligkeit.
- c. Die Gemeinschaft des Wissens (Akademie).
- d. Die Kirche.

Schluss: Rückblick. Bestimmung der Schleiermacher'schen Methode unter dem Gesichtspunkt der Wundt'schen Klassifikationsmethoden. Bedeutung der Schleiermacher'schen Methode.

„Der Gedanke des Universums und seiner Harmonie ist mir eins und alles; in diesem Keime sehe ich eine Unendlichkeit guter Gedanken, welche ans Licht zu bringen und auszubilden ich als die eigentliche Bestimmung meines Lebens fühle", schreibt FRIEDRICH SCHLEGEL in einem Briefe vom Sommer 1798 unter dem Einfluss der Gedankenwelt seines Freundes SCHLEIERMACHER an DOROTHEA VEIT[1]). Er nimmt damit für sich in Anspruch, wozu er nach seiner beständigen Unfertigkeit nie imstande gewesen ist, was aber

[1]) Nach DILTHEY, Leben SCHLEIERMACHERS Bd. I (Berlin 1870, REIMER) S. 373.

Digitized by Google

SCHLEIERMACHER selbst im Verlauf seiner mit imponierender Ruhe und unter stetigem Fortschreiten sich vollziehenden Entwicklung geleistet hat. SCHLEIERMACHER gehörte tatsächlich zu jenen originalen Köpfen, die in einer grossen Zeit eine Gesamtweltansicht konzipierten und ihm war es auch gegeben, dieselbe in wissenschaftlicher Form darzustellen, d. h. sie zu systematisieren. Ein weiter, tiefer, empfindender Blick hatte den reichen Lebensgehalt der voraufgegangenen Dichterepoche aufgefasst, und ein scharfer, streng dialektischer Kopf sprach die im Innern selbständig gestalteten und durchlebten Gedanken aus. Es galt, das handelnde Leben zu reformieren, zu vertiefen, prinzipiell zu begründen. Schon in den Monologen[1]) findet sich eine Darstellung des ethischen Handelns des Menschen wie der Menschheit, die man wohl als eine Gesamtkonzeption des späteren Systems bezeichnen kann, als eine Schauung, der der Begriff später gefolgt ist. Wir stellen sie unsrer Darstellung der Anschauung SCHLEIERMACHERS von der Gliederung der Gesellschaft voran:

„Mir ist das alles (sc. „die unendlich grossen und schweren Massen des körperlichen Stoffes") nur der grosse gemeinschaftliche Leib der Menschheit, wie der eigene Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch sie möglich und ihr mitgegeben, dass sie ihn beherrsche, sich durch ihn verkünde. Ihr freies Thun ist auf ihn hingerichtet, um alle seine Pulse zu fühlen, ihn zu bilden, alles in Organe zu verwandeln und alle seine Teile mit der Gegenwart des königlichen Geistes zu zeichnen, zu beleben.".

Was SCHLEIERMACHER hier darstellt, hat er später in seinen Vorlesungen über philosophische Sittenlehre den ethischen Prozess genannt. Ausgehend von der Annahme der allem Sein zugrunde liegenden Einheit von Vernunft und Natur[2]), oder der Anschauung vom Transzendentalen als der „Idee[3]) des Seins an sich unter zwei entgegengesetzten und sich aufeinander beziehenden Arten oder Formen und modis, dem Idealen und Realen, als Bedingung der Realität des

[1]) SCHIELE, FRIEDRICH SCHLEIERMACHERS Monologen, Kritische Ausgabe. Phil. Bibliothek Bd. 84 (Leipzig 1902, DÜRR) S. 16, 5 ff.

[2]) Unter Natur ist zu verstehen das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als dingliches, unter Vernunft das Ineinander von beidem als geistiges. (cf. Entwurf eines Systems der Sittenlehre. ed. SCHWEIZER § 47, sowie ebenda § 50 z. Anm. S. 30).

[3]) Dialektik § 136.

Digitized by Google

Wissens“ [1]), erkennt er bei dem realen teilweisen Auseinandersein von Natur und Vernunft die Notwendigkeit des vollkommenen Ineinanderseins beider. Dieses Ziel wird erreicht durch ein Handeln der Vernunft auf die Natur. Die dadurch begründete Entwicklung ist der ethische Prozess [2]).

Durch den ethischen Prozess werden in der Menschheit Gemeinschaften hervorgerufen, mit deren Entwicklung SCHLEIERMACHER ein soziologisches System gibt. Für die Gliederung eines Komplexes, in diesem Falle also der Gesellschaft, sind nach WUNDT [3]) drei Methoden anwendbar, die deskriptive, die genetisch-konstruktive und die genetisch-rekonstruktive.

„Die deskriptive Klassifikation benutzt als Einteilungsgründe Merkmale, die bei der Beschreibung einer zusammengehörigen Reihe von Gegenständen gewonnen worden sind.“ Sie hat den Vorzug, oder vielmehr, wissenschaftlich betrachtet, den Nachteil der freien Wahl und willkürlichen Zahl der Glieder. Ein Beispiel ist LINNÉ's Einteilung der Pflanzen. Die genetisch-konstruktive Methode betrachtet zwar die Entwicklung der Glieder, aber die Glieder selbst sind auf Grund vorgefasster und nicht der Entwicklung entnommener Prinzipien gefunden worden. Die genetisch-rekonstruktive Methode aber will die Schöpfung wirklich nachkonstruieren, und die Gesellschaft verstehen, wie sie entstanden ist.

Nach welcher Methode SCHLEIERMACHER verfährt, wird aus unsrer Darstellung erhellen. Unsere Aufgabe teilt sich in die Darstellung der gliedernden Kräfte und der gegliederten Materie, d. h. der Gemeinschaften; doch kommen letztere nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern nur nach dem formalen Faktor der Gliederung in Frage.

Die einschlägigen Schriften SCHLEIERMACHERS sind im wesentlichen seine Aufzeichnungen über philosophische Sittenlehre sowie seine beiden

---

[1]) Auch bei SPINOZA sind Vernunft und Natur (Denken und Ausdehnung) auf das eine Absolute (als Attribut der unendlichen Substanz) bezogen, doch fehlt die Kausalbeziehung dieser Gegensätze aufeinander, welche allein SCHLEIERMACHER die metaphysische Begründung des ethischen Prozesses ermöglicht (cf. DILTHEY S. 323f.; TRENDELENBURG, Historische Beiträge 2, S. 1ff.; 3. S 362ff.).

[2]) Die Darstellung des spekulativen Wissens um diesen Vernunftprozess ist die Ethik (Entwurf § 61 Anm. (Z). Ethik ist bei SCHLEIERMACHER also nicht in dem gewöhnlichen engeren Sinne als Morallehre zu fassen, sondern sie ist die grundlegende Geisteswissenschaft überhaupt, und läuft als solche parallel der Naturwissenschaft (Glaubenslehre 2. Aufl. § 2 Zus. 2. Entwurf § 62ff.).

[3]) Logik II, 1 S. 47ff.

Digitized by Google

Abhandlungen über den Begriff des höchsten Gutes; Dialektik und Psychologie dienen als Unterbau, die christliche Sittenlehre[1]) braucht nur zur Erläuterung herangezogen zu werden, da das Formale präziser in der philosophischen Sittenlehre enthalten ist. Auf andere Werke werden wir ebenfalls nur gelegentlich Bezug nehmen.

I.

Ableitung der Funktionen und Charaktere der Vernunftwirksamkeit.

a. Der ethische Prozess ist das Handeln der Vernunft auf die Natur, wie es anhebt auf Grund eines ursprünglichen Gesetztseins der Vernunft in der Natur und wie es sein Ziel hat in einer vollkommenen Durchdringung der Natur durch die Vernunft. An diesem Zielpunkt des ethischen Prozesses ist Vernunft Natur und Natur Vernunft, Idee Erscheinung und Erscheinung Idee[2]). Die im ethischen Prozess wirkenden gliedernden Kräfte sind bedingt durch die Art und Weise der Vernunftwirksamkeit im menschlichen Organismus. Sie sind also tatsächlich psychologisch bestimmt.

Wenn Schleiermacher ausser der psychologischen Ableitung dieser Bestimmtheiten der Vernunftwirksamkeit in der Psychologie den Versuch einer (überwiegend) spekulativen Ableitung in der philosophischen Sittenlehre macht, so können wir uns heute dafür nicht mehr erwärmen. Aber jener Blütezeit reinen Denkens, der Epoche des transzendentalen Idealismus muss man ihn zugute halten.

1) Die Vernunftwirksamkeit stellt sich dar als intensive und extensive Erweiterung des ursprünglich gesetzten Ineinanderseins von Vernunft und Natur. Die ursprünglich mit der Vernunft geeinigte Natur ist Mittel zur weiteren Einigung und als solches Organ der Vernunft. Das Handeln der Vernunft mit diesem Organ auf die mit der Vernunft noch nicht geeinigte Natur ist daher zu bezeichnen als

[1]) Der charakteristische Unterschied zwischen der philosophischen und christlichen Sittenlehre ist folgender: Die philosophische Sittenlehre geht aus, sei es von der Anschauung des Lebens (so im ersten Entwurf (d.) cf. Beth, „Die Grundanschauungen Schleiermachers in seinem ersten Entwurf den philosophischen Sittenlehre". Berlin 1898. Nach § 123d), sei es von dem Begriff der spekulativen Einheit von Vernunft und Natur, und stellt den ethischen Prozess dar als etwas Objektives; die christliche Sittenlehre basiert auf dem religiösen Gefühl (der Gemeinschaft mit Gott durch Christus) und stellt das Handeln eines so bestimmten Subjekts dar.

[2]) Entwurf, § 66b.

Digitized by Google

organisierende oder anbildende Tätigkeit[1]). Das ursprünglich schon organisierte ist der menschliche Leib, beziehungsweise der Leib der menschlichen Gattung[2]), der ideale Zielpunkt des organisierenden Prozesses ist der organisierte Erdkörper[3]). Der Fortschritt von jenem Anfangspunkte zu diesem Zielpunkte ist die Erweiterung des organisierenden Prozesses nach ihrer extensiven, die dadurch eintretende allmähliche Aufhebung des beziehungsweisen Gegensatzes zwischen der der Vernunft ursprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur die Erweiterung des organisierenden Prozesses nach ihrer intensiven Seite. Da der menschliche Leib ein Organismus[4]) und alle Vernunfttätigkeit ein Anbilden an eben diesen Organismus ist[5]), so ist das Handeln der Vernunft auf die Natur zu bezeichnen als das Bilden eines Organismus aus der Masse[6]). Befasst unter den psychologischen Gegensatz von Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit[7]) stellt sich die organisierende Tätigkeit dar als Empfangen von Angeerbtem, nämlich dem immer schon gegebenen Organisierten, mittelst des Sinnes, und Hervorbringen von Angeübtem, nämlich dem neu Organisierten mittelst des Talentes[8]).

2) In einem Sein, in welchem die Vernunft wirkt, welches also Organ der Vernunft ist, ist die Vernunft erkennbar[9]). Dasjenige, worin ein anderes erkannt wird, ist dessen Symbol. Die organisierende Tätigkeit ist demnach zugleich eine symbolisierende oder bezeichnende[10]). Der so sich

---

[1]) Entwurf, § 124 bis § 125, § 145 bis § 149.
[2]) cf. Entwurf, § 84 mit § 99.
[3]) Beides nicht genau. cf. Entwurf, § 149.
[4]) Als Ort gegenseitigen Bedingtseins von Kraft und Erscheinung. cf. Entwurf, § 53.
[5]) Entwurf, § 200c und d. § 84.
[6]) Entwurf, § 97.
[7]) Entwurf, § 198.
[8]) Die Ausbildung des Sinnes und Talentes ist „Gymnastik" (Entwurf, § 205).
[9]) Entwurf, § 126. Die Voraussetzung eines zur Erkenntnis fähigen Subjekts erwähnt Schleiermacher nicht.
[10]) Die symbolisierende Tätigkeit ist nichts weiter als die organisierende in der Betrachtung des erkennenden Subjekts. Es ist ein Sicherkennbarmachen der Vernunft in der Natur für ein erkennendes Subjekt.

Digitized by Google

ergebende Prozess einer sich immer mehr erweiternden und schliesslich die Totalität der Natur umfassenden Symbolisierung ist völlig analog gebildet dem organisierenden Prozess, ja man kann ihn als mit diesem identisch bezeichnen[1]). Befasst unter dem psychologischen Gegensatz von Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit stellt sich die symbolisierende Tätigkeit[2]) dar als Empfangen von Reizen und Ausüben von Willkürakten[3]). Das Produkt aus einem Reiz und einem Willkürakt ist nun aber nicht ein neues Symbol, wie man erwarten müsste, sondern ein Bewusstseinszustand[4]). Und so wird der symbolisierende Prozess seines ursprünglichen Sinnes entkleidet und in einen neuen hinübergeführt[5]). SCHLEIERMACHER geht jetzt aus von dem Satz, dass das Wesen der Vernunft Erkennen ist[6]). Wirkt die Vernunft in der Natur, so bildet sie ihr Erkennen ein. Dies ist geschehen in dem ursprünglich gesetzten menschlichen Bewusstsein[7]). Soweit das menschliche Bewusstsein erkennbar ist, beziehungsweise sich erkennbar macht, ist es Symbol der Vernunft und die Wirksamkeit der Vernunft auf das Bewusstsein die symbolisierende Tätigkeit der Vernunft[8]).

[1]) Der § 129 angegebene Unterschied fällt nicht ins Gewicht. Der hervorstechendste und sich aus diesem ergebende Unterschied ist der § 145 d bezeichnete, dass am Zielpunkt des ethischen Prozesses die organisierende Tätigkeit aufgehoben und alles Symbol ist.

[2]) Behandelt nach Entwurf, § 126 — § 128, § 150 — § 156.

[3]) Reiz ist das, § 50 so genannte, Werk des Dinglichen in der Vernunft, Willkürakt das Verhalten der Vernunft im Menschen als einer individuell bestimmten zu diesem Reiz, das heisst seine Aufnahme ins Bewusstsein unter subjektiver Prägung. cf. KANT.

[4]) Entwurf, § 152.

[5]) Jedoch ohne dass SCHLEIERMACHER oder auch der Herausgeber seiner Vorlesungen darauf hinweist.

[6]) Entwurf, § 126 b cf. I. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes d 465: „Nur im Bewusstsein kann das geistige Leben wohnen."

[7]) Zwar in der Ableitung § 126 b steht der Begriff Bewusstsein nicht, wohl aber in der § 152.

[8]) Man darf die Andersartigkeit dieses Symbolbegriffs nicht dadurch verwischen, dass man sagt: Das menschliche Bewusstsein ist sofern Symbol der Vernunft als die menschliche Gestalt sein Ausdruck ist (mit etwaiger Bezugnahme auf § 151 z, auf den wir zurückkommen), denn der Prozess der symbolisierenden Tätigkeit, wie er sich in den aus ihr entwickelten Gemeinschaften findet, ist eben nicht eine Reihe von nach aussen tretenden Akten der Gestaltbildung, sondern ein im Innern sich vollziehender

Digitized by Google

Der Prozess des Symbolisierens ist nun also aufzufassen als bestehend nach Seiten der steigenden Intensität in der werdenden Aufhebung des beziehungsweisen Gegensatzes zwischen der von der Vernunft ursprünglich bezeichneten (dem menschlichen Bewusstsein) und der nie ganz von ihr zu bezeichnenden Natur, nach Seiten der extensiven Erweiterung in dem Fortschritt von der äusseren Natur als dem immer schon Verstandenen bis zur inneren menschlichen als dem nie ganz zu Verstehenden[1]). Es ist jetzt gemeint, dass ein ursprünglich gesetztes Erkennendes, das Bewusstsein, die Totalität der Natur erkennend durchdringt, also versteht[2]). Dieser Prozess des Symbolisierens ist insofern mit dem des Organisierens notwendig verbunden als das Bewusstsein nur hervortreten kann in dem Masse wie Organe

Prozess extensiveren und intensiveren Erkennens, und wenn jenes auch, so zwar vernunftnotwendig, weil gemeinschaftsanknüpfend, nicht aber im Wesen des Prozesses selbst enthalten, weil unbewusst. Es ist wohl die psychologische Beschaffenheit des Menschen, die Schleiermacher zu diesem neuen und richtigen Symbolisierungsbegriff geführt hat. Denn nur der Wille ist eine aktive in Impulsen nach aussen sich manifestierende Funktion, das Erkennen aber bleibt im Innern beschlossen. (Wenn es auch ihm eigentümlich ist, sich zu äussern in: Wort, Geberde, Ton, so geschieht das nicht in willentlichem Gestalten der gegebenen Naturmasse, sondern, wie bemerkt, unwillkürlich. Und daran ändert auch das künstlerische Gestalten nichts, denn es kommt hierbei nicht darauf an, dass Masse gestaltet werde, sondern dass Gestalt hervorgerufen werde, was nur mittelst Masse geschehen kann.) Auch die angenommene Beschaffenheit des Zielpunktes des ethischen Prozesses macht diesen Symbolisierungsbegriff notwendig. Denn da das Ziel ist, dass Vernunft Natur und Natur Vernunft ist (§ 66 b), das Wesen der Vernunft aber Erkennen ist (§ 126 b), so muss am Ziel auch die Natur erkennend sein. Und tatsächlich ist die ganze Natur erkennend, wenn der Mensch erkennt, denn die Natur ist aufgefasst als der Leib des Menschen, beziehungsweise der Menschheit.

[1]) Wir meinen die §§ 153 und 154 unter den Gegensatz von Extensität und Intensität stellen zu können (cf. § 148 u. § 149). Schleiermacher tut es nicht ausdrücklich.

[2]) Dennoch fehlt auch nicht eine der des organisierenden analog gebildete Darstellung des symbolisierenden Prozesses: § 151 z. Das ursprünglich schon Symbolisierte ist die menschliche Gestalt, der ideale Zielpunkt des symbolisierenden Prozesses die symbolisierte Totalität der Natur. Da sich diese Darstellung sogar in dem Letzten findet, was wir von Schleiermacher über philosophische Sittenlehre besitzen, in den „Erläuterungen auf Papierstreifen" vom Jahre 1832 (Schweizer S. XII), so lassen wir es dahingestellt sein, ob nicht der aufgezeigte Widerspruch sich doch noch lösen lässt. Der Vollständigkeit wegen wollen wir auch eine Ableitung der symbolisierenden Tätigkeit der Vernunft nach praktischen

Digitized by Google

gebildet worden sind[1]). Von diesem Gedanken aus betrachtet stellt sich der symbolisierende Prozess dar nach seiner extensiven Seite als die Erlangung der Totalität aller organischen Berührungen[2]), nach seiner intensiven Seite als die vollkommene Durchdringung jeder organischen Aktion mit dem Vernunftgehalt[3]).

Das Symbolisieren nach seinem ursprünglichen Begriff ist jetzt ganz in das Gebiet des Organisierens gefallen, wie es denn auch dorthin gehört. Derselbe Ausdruck bezeichnet jetzt, wie wir sahen, die erkennende Tätigkeit des Menschen (allerdings im weitesten Sinne), welche sich freilich auch, wie wir sehen werden, manifestiert. Der Mensch als erkennendes Subjekt ist aus einem Mittel der Vernunft zum Zweck des Vernunftprozesses geworden.

Auf die Durchdrungenheit des organisierenden und symbolisierenden Prozesses ist bereits hingewiesen[4]). Alle

---

Gesichtspunkten nicht übergehen (II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes. Werke III, 2. S. 477). Sie lässt sich, wenn wir die gedrängte Darstellung recht verstanden haben, folgendermassen wiedergeben: Die organisierende Tätigkeit findet getrennte Organisationen vor, nämlich den Gegensatz der Geschlechter und die Gesamtheit der Einzelwesen aufeinanderfolgender Generationen. Eine Gesamtwirksamkeit der Vernunft, das heisst eine einheitliche und nicht durch gegenseitige Hemmungen gestörte, ist also nur dann möglich, wenn eine Organisation die andere als Objekt derselben Tätigkeit, der sie sich selbst gleichsam zur Verfügung gestellt hat, erkennt und somit anerkennt. Damit dies möglich ist, muss sich die Vernunft erkennbar machen. Hinzuzufügen wäre die Voraussetzung der Willensfreiheit der Organe.

Das Organisieren ist jetzt das Einbilden des Bewusstseins in die Natur, das Symbolisieren das Aufnehmen der Natur in das Bewusstsein (cf. die Definition II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes S. 475).

[1]) Entwurf, § 235.

[2]) Das erkennende Subjekt kommt mit immer mehr Organen in Berührung und nimmt sie ins Bewusstsein auf (Entwurf § 236).

[3]) Entwurf, § 237. Die etwas undurchsichtige Beziehung der allmählichen reinen Trennung von Selbstbewusstsein und gegenständlichem Bewusstsein (S. II) auf jene, von Einheit und Vielheit auf diese Seite des symbolisierenden Prozesses ist wohl so zu verstehen, dass die Intensität des Erkennens in der Erkenntnis und Aufhebung von Gegensätzen, die Extensität aber in der Beziehung zu allen Gegenständen als welche dem Gebiet der Gegensätze (Welt) angehören und dem Transzendenten gegenüberstehen, besteht.

[4]) Vergl. hierzu noch § 127 und § 128 des Entwurfs, welch letzterer § eine Darstellung der Durchdrungenheit der Funktionen nach dem ersten Symbolisierungsbegriff zu geben scheint, dessen Ausführung

Digitized by Google

Gegensätze, an der Spitze der von Natur und Vernunft, haben bei SCHLEIERMACHER nicht absoluten, sondern nur relativen Wert. Darin besteht das Charakteristische seines Systems.

Schauen wir zurück, so können wir dem Versuch einer spekulativen Ableitung der organisierenden und symbolisierenden Tätigkeit nicht beipflichten. Dagegen ist, was in abstrakter Ableitung unerweisbar ist, im willentlichen Bilden und im Erkennen des Menschen unmittelbar gegeben. Der Verstand als das Ineinander von Vernunft und Sinn ist das Subjekt der symbolisierenden, der Wille als das Ineinander von Vernunft und Trieb das Subjekt der organisierenden Tätigkeit. Aber auch der Wille ist Symbol und auch der Verstand ist Organ.

b. Waren schon diese Vernunftfunktionen tatsächlich nicht so sehr aus spekulativer Erkenntnis des Wesens der Vernunft zu gewinnen als vielmehr aus dem empirisch gegebenen Wirken der Vernunft mittelst des menschlichen Organismus, so tritt die psychologisch-empirische Seite der Grundlage des SCHLEIERMACHERschen Systems noch mehr zutage bei der Ableitung der Charaktere, unter denen die Vernunft handelt[1]).

Diese entwickeln sich einfach aus der gegebenen quantitativen und qualitativen Mannigfaltigkeit der menschlichen Einzelorganismen und aus ihrer Einheit in der menschlichen Gattung. Dass aber die quantitative Vielheit der

(die wir übrigens bei Angabe von §§ stets mit befassen) aber auf dem zweiten Symbolisierungsbegriff fusst. Fast scheint uns in den genannten §§ eine Auflösung des in Rede stehenden Gegensatzes angedeutet zu sein, indem nämlich der Verstand als Kraft aufgefasst wird, welche die gegebene Naturmasse etwa dem sich durch eine Pflanze verbreitenden Lebenssaft vergleichbar durchdringt.

[1]) Und es ist bereits ausgesprochen, dass SCHLEIERMACHER sich durchaus bewusst von rein spekulativer Begründung eines Systems lossagt. Wir führen die entsprechende Stelle (aus § 61) an: „Ebenso ist alles Empirische unphilosophisch, wenn es nicht zugleich spekulativ, und alles Spekulative, wenn es nicht zugleich empirisch ist.“ Es fragt sich aber, in welchem Masse den Ideen ein Einfluss bei der Entwicklung eines Systems zuzugestehen ist, und hierin zeigt sich SCHLEIERMACHER durchaus als ein Kind seiner spekulativ gerichteten Zeit.

Digitized by Google

menschlichen Einzelwesen zugleich eine im strengsten Sinne qualitative Mannigfaltigkeit ist, und sie somit einen besonderen Charakter der Vernunftwirksamkeit konstituiert, das entzieht sich vollständig der abstrakten, allgemein gültigen Deduktion und bildet die intimste Erfahrung des Philosophen selbst. Wenn wir den Begriff der Individualität erörtern, so betreten wir voll dankbarer Verehrung einen heiligen Tempel, den SCHLEIERMACHER uns erschlossen hat, der aber nie dem allgemeinen Verstehen der grossen Masse wird zugänglich gemacht werden können. So kann auch, was SCHLEIERMACHER zur Ableitung der Individualität im Verlauf der Entwicklung seines Systems sagt, nimmermehr als eine solche wirklich gelten. Wenn alles „sittlich für sich zu setzende" ursprünglich und begriffsmässig verschieden ist", warum sind dann die einzelnen Menschen solche sittlich für sich zu Setzende? Und wenn die einzelnen Menschen ursprünglich und begriffsmässig verschieden sind, warum ist es der Vernunft inhärent gerade so und nur durch solche zu handeln? SCHLEIERMACHER selbst hat es ausgesprochen, dass wir hier vor einem Geheimnis stehen, in das wir nicht einzudringen vermögen[1]).

Das Individuum verdankt seinen Ursprung einer Tat, einer freien Selbstbeschränkung des handelnden Weltgeistes[2]), welcher dem Künstler vergleichbar, Ewiges und Unendliches in endlichen Formen ausprägt, und alles Wirkliche ist individuell; warum aber der Weltgeist in individuellen Bildungen

[1]) In demselben Sinne referiert SCHLEIERMACHERS Meinung FROHNE („Der Begriff der Eigentümlichkeit oder Individualität bei SCHLEIERMACHER" Halle 1884. S. 25) unter Anführung der Stelle aus der Psychologie (S. 347): „Damit stehen wir an der geheimnisvollen Quelle der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, aber wir vermögen nicht in diese Geheimnisse einzudringen." Ebenso gibt DILTHEY dem bisher erschienenen ersten Buche seiner Biographie SCHLEIERMACHERS das Motto ‚individuum est ineffabile' und erklärt (S. 316) „die Vermählung des Unendlichen und Endlichen in dem geistigen Individuum" nach SCHLEIERMACHER für ein „„unbegreifliches Faktum"". Cf. endlich noch SCHLEIERMACHER selbst im Briefwechsel (4. 59 Herausgegeben von JONAS und DILTHEY) nach DILTHEY Biographie SCHLEIERMACHERS S. 344: „Das principium individui ist das Mystischste im Gebiet der Philosophie", und in seiner Kritik von FICHTES „Bestimmung des Menschen" Athenaeum 3. S. 294.

[2]) DILTHEY, S. 342.

Digitized by Google

sich manifestieren muss, das lässt sich nicht logisch deduzieren. Und es kann auch nicht anders sein: Man demonstriere und beweise, was in das Gebiet logischen Denkens fällt, die Gesetze der sittlichen Welt wollen erlebt sein. Innerlich einmal erkannt, stehen sie felsenfest und können wohl Grundlage auch eines philosophischen Systems sein[1]), wie hier das Gesetz der vollkommenen Sittlichkeit als sich darstellend in individueller Besonderheit[2]) von SCHLEIERMACHER erlebt im Kreise der Romantiker die Grundlage seines Systems bildet[3]). Das Geheimnis der Individualität in seiner Bedeutung lebendig erfasst zu haben, das ist das philosophische Verdienst SCHLEIERMACHERS. In ihm zuerst ist die Anschauung der Individualität als eines sittlichen Faktors nach ihrer ganzen Tragweite in die Philosophie eingetreten[4]). Wohl war er getragen von den Lebensströmungen seiner Zeit und den Systemen der Vergangenheit, aber ihm war es gegeben, die aufgelösten Elemente aufzusaugen und gleichsam zu kristallisieren zum Begriff[5]). Die Individualität besteht nun darin,

[1]) Es ist ein hölzerner Wissenschaftsbegriff, der unter sich nichts befasst als die sinnliche Wahrnehmung und das allgemeingültige Denken. Die Welt wird sich nicht nach den Gelehrten richten, sondern die Gelehrten sollen die Welt begreifen. Die Welt ist aber ein wenig reicher als stoffliche Masse und mathematische Formel: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen".

[2]) Wie wir sehen werden, im Zusammenhang mit identischer Allgemeinheit.

[3]) Die Aussonderung des sittlichen Bewusstseins und der ihm angehörigen Tatsachen aus dem Gebiet logischer Deduktion ist für alle Zeiten begründet worden worden von KANT (cf. Kritik der praktischen Vernunft. KERBACH, S. 57), und eine Vermengung der Gebiete die Quelle unzähliger Verirrungen.

[4]) Cf. DILTHEY, S. 321: „... dass die Stellung der Individualität in der Welt, im Leben, im System zuerst von ihm ... erkannt ward".

[5]) Nach SPINOZA bedeutete jede Determinatio eine Negatio, also die Besonderheit einen Mangel. LEIBNIZ (siehe DILTHEY, S. 326, sowie in den der Biographie angefügten „Denkmalen", S. 72 f.) stellt zwar gegen SPINOZA den Satz auf, das Individuum ist ein ens positivum, aber sein Individualitätsbegriff ist nach SCHLEIERMACHER nicht aus Anschauung der realen Welt gewonnen, trägt nicht den Erdgeruch des Lebens an sich, sondern ist ein rein metaphysischer Begriff und gehört in eine Märchenwelt (cf. Denkmale. ANHALTINITZ, Nr. 37, S. 72). Es ist nun einmal nicht jede Monas ein „konzentriertes Universum", ein Spiegel des Universums". Wenn wir recht sehen, so fehlt dem LEIBNIZ'schen Individuum nach SCHLEIERMACHER das Werden durch den ethischen Prozess; auch vermisst SCHLEIERMACHER bei LEIBNIZ den rechten philosophischen Mystizismus, der das einzelne auf die

Digitized by Google

dass jeder Mensch auf besondere Weise das Universum darstellt und die Welt bildet. Wir führen die charakteristische Stelle aus den Monologen (SCHIELE, a. a. O. S. 30, 12 bis 31, 4), dem begeisterten Ausdruck seiner fruchtbaren Konzeption, hier an:

„So ist mir aufgegangen, was jetzt meine höchste Anschauung ist (siehe die Veränderungen in den verschiedenen Ausgaben), es ist mir klar geworden, dass jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen soll, in einer eigenen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit Alles, was aus ihrem Schosse hervorgehen kann. Der Gedanke allein hat mich emporgehoben und gesondert von dem Gemeinen und Ungebildeten, das mich umgibt, zu einem Werk der Gottheit, das einer besonderen Gestalt und Bildung sich zu erfreuen hat; und die freie Tat, die ihn begleitete (siehe den Zusatz: „mit der er zusammengehört"), hat um sich versammelt und innig verbunden zu einem eigentümlichen Dasein die Elemente der menschlichen Natur".

Also einer Tat, wie bemerkt, verdankt die Individualität ihren Ursprung und sie wird vom Individuum selbst in freudiger Erregung gedanklich erkannt[1]). Auf die begriffliche Definition haben wir schon hingewiesen[2]). Sie besagt, dass das Individuelle nicht durch die Verhältnisse oder die Umgebung wird, sondern ursprünglich gesetzt ist, und dass es in einer begriffsmässigen, d. h. nicht durch Trennung in Raum und Zeit gegebenen, sondern in der Einheit des Wesens liegenden Verschiedenheit beruht.

Da die Vernunft, wie wir sahen, nur durch den Menschen wirkt, jeder Mensch aber ein Individuum ist, so ergibt sich als Charakter, unter dem die Vernunft wirkt, der der Individualität.

2. Doch die Besonderheit der geistigen Einzelwesen ändert daran nichts, dass die wirkende Vernunft nur eine ist und in allen dieselbe[3]). So wirkt sie denn in allen auf

„dynamische Einheit" (Universum) bezieht. Im Gegensatz zu dem LEIBNIZ'schen Individuum ist das SCHLEIERMACHER'sche im Wachsen begriffen und steht in notwendigem Zusammenhang zur Gesamtheit. Darüber, ob SCHLEIERMACHER LEIBNIZ vollständig verstanden hat, siehe DILTHEY, Biographie SCHLEIERMACHERS, S. 83, „Merkwürdig ist, dass . . .".

[1]) Cf. SCHIELE, Index unter „eigentümlich" (S. 102).

[2]) Entwurf, § 130.

[3]) Dass das Prinzip der Begeistung in allen dasselbe und zugleich in jedem Einzelnen ein eigentümliches ist, ist die „allgemeinste Grundvoraussetzung, welche unser Bewusstsein konstituiert". (Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes, S. 464).

Digitized by Google

gleiche Weise, d. h. unter dem Charakter der Identität Sofern der Mensch Persönlichkeit ist[1]), wirkt die Vernunft in ihm unter dem Charakter der Individualität, sofern er Glied der Gattung[2]) ist, wirkt sie in ihm unter dem Charakter der Indentität. Da er beides immer zugleich ist[3]), so wirkt die Vernunft in ihm immer gleichzeitig unter beiden Charakteren[4]). Die immer gleiche und selbige Vernunft ist immer im Hervorbringen des Verschiedenen begriffen und das individuell Gewirkte wird immer aufgenommen in den sich immer gleichen Zusammenhang alles sittlich für sich Gesetzten[5]).

Die Bezogenheit des individuell Gewirkten auf eine Gesamtheit der Einzelwesen konstituiert den Begriff der Gemeinschaft[6]). Eine Gemeinschaft ist zu definieren als eine Einheit verschiedener menschlicher Organismen. Sie allein ist die Form, in der der ethische Prozess zum Ziele kommen kann. Denn die Zerspaltung der Natur in die Mehrheit der Einzelwesen macht, wenn sie nicht aufgehoben wird, die Einheitlichkeit des sittlichen Seins am Ende unerreichbar[7]).

---

[1]) Ueber den Begriff der Persönlichkeit nach Schleiermacher siehe unten.

[2]) Hier gleich „menschliches Geschlecht".

[3]) Cf. Pädagogik, S. 223: „Es gibt keine Tätigkeit des einzelnen, die nicht zugleich die Tätigkeit aller wäre, und es gibt keine Tätigkeit der Totalität, die nicht zugleich Tätigkeit der einzelnen wäre".

[4]) Bedingung der Sittlichkeit einer Handlung ist demnach, dass das Einzelwesen im Zusammenhang mit der Gesamtheit handele. Cf. Entwurf, § 212 c.

[5]) Cf. ausser § 131 und 132 auch § 139.

[6]) Wir behalten in der Darstellung diesen Ausdruck Schleiermachers bei. Als moderner Soziologe würde er heute „Gesellschaft" dafür gesagt haben, daher wir diesen Begriff unbedenklich im Thema einsetzen konnten.

[7]) Es ist nicht so, wie Frohne meint, dass es besonderer Anerkennung wert sei, dass Schleiermacher trotz seines Begriffes der Individualität den der Gemeinschaft aufrecht erhalten hat. Das Ineinander der beiden Begriffe ist gerade, was die Eigentümlichkeit des Schleiermacher'schen Systems ausmacht (s. o.) und er will jeden der beiden Begriffe nur im Zusammenhange mit dem anderen, ihm gegensätzlichen, verstanden wissen. Es ist überhaupt ein falscher Massstab, der dem diesbezüglichen Wort Frohnes zugrunde liegt. Denn die Entstehung des Schleiermacher'schen Systems beruht nicht auf mathematischer Konstruktion, sondern auf lebendiger Konzeption und beide Begriffe wurden von ihm in lebendiger Anschauung konzipiert, ja der Begriff der Gemeinschaft (Menschheit) vor dem der Individualität, jener in Schlobitten, dieser im Kreise der Berliner Romantiker. Beide Begriffe

Digitized by Google

II.

A. Kombination der Funktionen und Charaktere der Vernunftwirksamkeit.

Greifen wir auf das vorher Entwickelte zurück, wo dargelegt war, dass jede Vernunfttätigkeit zugleich organisierend und symbolisierend ist, so haben wir die soeben entwickelten Charaktere auf jene Funktionen zu beziehen. Jedes sittliche Handeln also wird in dem Ineinander der vier Faktoren des Vernunftwirkens bestehen[1]). Ein durch das vollständige Handeln der Vernunft gewordenes und somit sittlich für sich zu setzendes Einzelne ist ein Gut[2]). Es erhellt, dass jede Gemeinschaft im obigen Sinne ein solches Gut ist. Eine Mehrheit von verschiedenen Gütern kann durch nichts anderes hervorgerufen werden als durch eine verschiedenartige Gebundenheit der Charaktere und der Funktionen untereinander[3]). Die Gesamtheit aller möglichen Bindungen oder die spekulative Einheit der empirischen Mannigfaltigkeit aller Güter ist das höchste Gut. In ihm stellt sich dar „die Gesamtwirkung der menschlichen Intelligenz auf dieser Erde vermittelst der menschlichen Organisation[4])." Der Begriff des höchsten Gutes und der der Menschheit als grösster sittlicher Gemeinschaft fallen also nicht zusammen. Die Menschheit ist gleichsam die Sonne als Lichtträger, das höchste Gut die erleuchtete Welt[5]). In

---

bedingen sich: Es ist eben das Allgemeine, dass sich im Besonderen manifestiert, das ist die Gemeinschaft, und es ist eben das Besondere, in dem das Allgemeine sich manifestiert, das ist die Individualität. Oder: sofern die Vernunft überall dieselbe ist, schliesst sie die Objekte ihrer Wirksamkeit zu einer Gemeinschaft zusammen, insofern aber diese Objekte ursprünglich und begrifflich verschieden sind (Entwurf, § 130, s. o.), ist ihr Wirken in jedem ein besonderes

[1]) Entwurf, § 133.
[2]) Entwurf, § 135.
[3]) Entwurf, § 136.
[4]) II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes, S. 471.
[5]) Schleiermacher hat seinen Begriff des höchsten Gutes an der Kritik des Kant'schen gebildet. Ueber die Kongruenz und Differenz Schleiermachers mit Kant siehe Dilthey, S. 78—146, cf. auch Elsmann, „Ueber den Begriff des höchsten Gutes bei Kant und Schleiermacher." Leipzig 1887. Das höchste Gut ist bei Schleiermacher die Verwirklichung des a priori in

Digitized by Google

demselben Verhältnis, in dem das einzelne Gut zum höchsten Gut steht, nämlich wie der in sich vollständige Teil zum Gesamtorganismus (cf. höchstes Gut I S. 460), steht auch die einzelne Gemeinschaft zur Menschheit. Etwa wie ein Dichter in den verschiedenen Gebieten der Dichtung ganz „aufgeht", und jedes Dichtwerk, sei es Drama, sei es Lyrik, sei es Epos, sei es Roman, ihn ganz darstellt, dennoch aber die Persönlichkeit des Dichters über dem einzelnen steht und die Zweige der Dichtung zu einem harmonischen Ganzen vereinigt, so auch bilden die einzelnen sittlichen Gemeinschaften nach SCHLEIERMACHER Ganze für sich, werden aber in der Menschheit zu einer Einheit zusammengeschlossen.

Unsere Aufgabe bestimmt sich nun also dahin, die durch die Tätigkeit der Vernunft auf Grund des ursprünglich Geeinigten hervorzurufende Gliederung in der menschlichen Gattung darzustellen. Denn nur der Zustand der völligen Einigung von Vernunft und Natur kann für unsere Darstellung massgebend sein, insofern nur dieser den wahren Begriff der Menscheitsgemeinschaft verwirklicht. Das bedeutet aber nichts anderes, als dass wir die Menschheit betrachten unter dem Begriff des höchsten Gutes, wie denn auch SCHLEIERMACHER unter diesem Begriff seine „vollkommenen ethischen Formen" entwickelt[1]).

---

der Vernunft gegebenen Sittengesetzes in der Welt. Das Sittengesetz ist einmal innerlich widerspruchslos (konsequent), zweitens in allen Teilen allgemeingültig (DILTHEY, S. 86. So auch KANT). Das Sittengesetz vom menschlichen Willen aufgefasst und dargestellt, ruft das höchste Gut hervor; cf. den Satz aus dem Aufsatz über die Freiheit des Menschen (geschrieben schon in Schlobitten zwischen Frühjahr 1791 und Ende 1792 nach DILTHEY Denkmale, S. 21): „Wenn ein Wille in einem Subjekt mit Vernunft verbunden ist, so entsteht praktische Vernunft, welche eine ihrer Natur gemässe Einheit in der Totalität der Maximen hervorzubringen strebt". Diese Einheit ist eben das höchste Gut Siehe ebenso den früheren Aufsatz über das höchste Gut (ebenda). Wir führen noch die Definition DILTHEYS an (S. 133): „Das höchste Gut ist der Inbegriff dessen, was durch die ethische Idee hervorgebracht werden kann". Seinen Begriff des höchsten Gutes fand SCHLEIERMACHER in dem PLATOS wieder, dessen Inhalt er folgendermassen wiedergibt (DILTHEY, S. 85): „Diese höchste Vernunftmässigkeit, unter dem Titel der göttlichen Wahrheit, war der einzige Bestandteil seines eigentlichen höchsten Gutes". (Ueber PLATO, cf. NATORP, PLATOS Ideenlehre, Leipzig 1903).

[1]) Wenn SCHLEIERMACHER die Aufgabe der Darstellung des höchsten Gutes dahin bestimmt (I. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes S. 458), „den Inbegriff aller wahren Güter . . . so aufzustellen, dass ihre wesentliche Zusammengehörigkeit und die vollständige Lösung der sittlichen Aufgabe durch ihr Miteinander und Füreinander sein, eben weil sich in ihnen alle sittlichen Tätigkeiten immer wieder erzeugen, zum klaren Bewusstsein komme", so ist unsere Aufgabe keine andere als eben diese bezogen auf die Menschheit.

Digitized by Google

Zu unterscheiden ist eine doppelte Art der Gliederung der Menschheit als der grössten sittlichen Gemeinschaft. Man kann die Menschheit betrachten nach ihren physischen oder nach ihren geistigen Existenzbedingungen. Unter physischen Existenzbedingungen verstehen wir die festen Naturformen, wie sie durch das vor Beginn des ethischen Prozesses zu setzende Eintreten der Vernunft in die Natur hervorgebracht sind als Basis des ethischen Prozesses. In dieser Beziehung gliedert sich die Menschheit in die „Naturganzen“ [1]) von Volk, Familie und menschlichem Individuum. Unter geistigen Existenzbedingungen der Menschheit verstehen wir die Art, wie die Vernunft im menschlichen Organismus wirkt, nämlich nach ihren beiden Funktionen unter beiden Charakteren. Es müssen aus dieser Vernunftwirksamkeit vier Gemeinschaftsgestaltungen hervorgehen: Die organisierende Tätigkeit gestaltet unter dem Charakter der Identität den Staat, unter dem Charakter der Individualität die „freie Geselligkeit“. Die symbolisierende Tätigkeit gestaltet unter dem Charakter der Identität die „Akademie“, unter dem Charakter der Individualität die Kirche. Jeder dieser „Gemeinschaftskreise“ stellt die ganze sittliche Tätigkeit dar, aber jeder auf andere Weise, denn in jedem dominiert eine andere Zusammenstellung zweier Faktoren (Entwurf, § 134 sowie § 197).

a. 1. Unter dem Charakter der Identität organisiert die Vernunft dann, wenn „das dem Realen, nicht als Vernunft (?), einwohnende Ideale [2]) zu jedem bildenden Vernunftpunkte (sc. Menschen) in demselben Verhältnis steht“, und also, wenn auch von dem Einzelnen angebildet, doch in demselben Sinne von jedem Gliede der Gesamtheit angebildet

[1]) Ein Naturganzes ist ein „physisch bestimmt Gemessenes und Abgeschlossenes.“

[2]) Wenn wir recht verstehen: Das vollkommene Organisiertsein als der in der Idee gesetzte und in dem Prozess der Einigung als bewegender Faktor wirksame Vollendungszustand des nicht oder noch nicht vollständig angebildeten Natureinzelnen.

Digitized by Google

werden könnte und angeeignet werden kann[1]). Die so gebildete Gesamtheit ist eine Gemeinschaft. Sie hat ein gemeinsames Bildungsgebiet[2]) als ein gemeinsames Ganze des Verkehrs.

Denn Verkehr ist da möglich und tritt da ein, wo die zu Organen gebildeten Objekte soweit verschieden sind, dass ein Tausch erwünscht erscheint und zugleich ihre Beziehung zu den Einzelgliedern der Gesamtheit insofern die gleiche ist als die gebildeten Objekte von jedem Gliede der Gesamtheit in demselben Sinne angeeignet werden können, und somit wenn auch von dem Einzelnen, so doch für die Gesamtheit angebildet worden sind.

Das Ausbilden eines Einzelnen in dieser Hinsicht heisst Erwerbung. Da Erwerbung nur geschieht, sofern für die Gemeinschaft, so ist ihr Resultat Gemeinbesitz[3]). Da aber Gemeinbesitz nur zustande kommt durch Anbilden Einzelner, so ist ihre Tätigkeit wiederum keine andere als Erwerbung. Das gegenseitige Bedingtsein von Gemeinbesitz und Erwerbung hat für die Glieder der Gemeinschaft das Verhältnis des Rechtszustandes zur Folge. Denn die Gesamtheit als Ort gemeinschaftlichen Besitzes begründet Ansprüche Aller an die Erwerbung jedes Einzelnen, und die Erwerbung jedes Einzelnen begründet Ansprüche an den Gemeinbesitz Aller; wo aber Ansprüche sind, da ist Recht[4]). Die zu Organen gebildeten Objekte können insofern verschieden sein, als sie entweder der anorganischen oder der vegetabilisch-organischen Natur angehören. Je nachdem

---

[1]) Cf. Entwurf, § 160b.

[2]) Schleiermacher nennt dieses Bildungsgebiet ein gemeinsames „System der Naturgestaltung". Es ist offenbar, dass der Begriff der Gestaltung auf die organisierende Tätigkeit nur angewendet werden kann, sofern sie symbolisierende ist. Denn das Gestalten ist die Folge, nicht aber der Inhalt der organisierenden Tätigkeit. Es ist dies ein Beweis, dass wir recht hatten, wenn wir sagten, organisierende und symbolisierende Tätigkeit nach dem ersten Begriff seien zusammengefallen.

[3]) Schleiermacher sagt auch hierfür „Gemeinschaft" (Entwurf, § 177). Wir verwenden diesen Begriff nur für die „vollkommenen ethischen Formen".

[4]) Dass der Rechtszustand gerade hier im Gebiete der identisch organisierenden Tätigkeit seinen Ort hat und sonst nirgends, wird folgendermassen nachgewiesen (Entwurf, § 177): Gegenstand des Rechtes kann nicht das auf Grund begriffsmässiger Verschiedenheit Gebildete sein, weil Ansprüche eines anderen darauf undenkbar sind. Ebensowenig kann auf dem Gebiete der bezeichnenden Tätigkeit ein Anspruch jemandes auf die Gedanken und Gefühle eines anderen stattfinden.

Digitized by Google

nun die Gymnastik, das heisst die Übung von Sinn und Talent, sich auf die anorganische Natur als Mechanik, oder auf die vegetabilische als Agrikultur oder endlich auf die Zusammenstellung von Organen beider Gebiete als „Sammlung" richtet, bilden sich verschiedene Fertigkeiten[1]) in den Gliedern der Gemeinschaft aus. Die verschiedenen Fertigkeiten bewirken Teilung der Arbeit und bei gleichen Bedürfnissen Tausch[2]). Der Zustand des Rechtes spezialisiert sich unter diesen Bedingungen zu dem der Vertragsmässigkeit. Bei der Ausdehnung der Menschheitsgemeinschaft, in der diese Tätigkeit sich entwickelt, werden sich jedoch gemäss der Eigentümlichkeit ihrer Teile mehrere in sich abgeschlossene identisch organisierende Gemeinschaften bilden.

2. Der Besitz in der eben entwickelten Gemeinschaft war zwar von dem Einzelnen erworben, aber er gehörte ihm nur sofern der Gemeinschaft. Sollte es nicht eine anbildende Tätigkeit geben, welche nur der Förderung des Individuums dient? einen Besitz, der als solcher nur dem Individuum angehört, der sein Eigentum im prägnanten Sinne wäre? einen Besitz, der von dem austauschenden Verkehr mit anderen Individuen ausgeschlossen, weil unübertragbar wäre? Es gibt tatsächlich solchen Besitz. Soweit das Individuum als ein ursprünglich und begrifflich Verschiedenes (S. o.) organisiert, und seine organisierende Tätigkeit sich auf ein Objekt des „Systems der Naturgestaltung" richtet, welches zu ihm als bildendem Vernunftpunkt ein einzigartiges Verhältnis hat, ist das Resultat sein unübertragbares Eigentum[3]). Der schlechthin und ursprünglich unübertragbare, mit dem Einzelsein des Geistigen (sc. der

[1]) Die Gemeinschaft gliedert sich also nach Fertigkeitsstufen, wie unten im Gebiet der individuell organisierenden Tätigkeit nach Bildungsstufen. Doch erwähnt Schleiermacher das nicht.

[2]) Zu einem vollkommenen Tausch gehören die Faktoren des Vertrauens und des Geldes. Die Verschiedenheit der Tauschhandlung bestimmt sich nach der Verschiedenheit, wie diese Gegensätze gebunden sind (Entwurf, § 220, § 221).

[3]) Entwurf, § 163 § 164.

Digitized by Google

Vernunft) unzertrennlich verbundene Besitz ist der Leib. Er ist das unmittelbar gegebene Objekt für die individuell organisierende Tätigkeit der einzelnen Person. Sie hat ihn so zu bilden, dass seine Erscheinung jeden Augenblick ein Spiegel der in ihr wirkenden besonderen Vernunft ist. Inwiefern aber ruft die individuell organisierende Tätigkeit eine Gemeinschaft hervor, eine Organisation, welche sich in den Gesamtorganismus der Menschheit eingliedert? Aufgenommen werden in das höchste Gut kann doch nur eine Tätigkeit, welche in Beziehung zu dem in ihm stattfindenden Gesamtwirken steht. Wo ist das Verbindungsglied, das diesen Teil der Vernunfttätigkeit für das Ganze fruchtbar macht? Es ist eine glänzende Bestätigung für die Richtigkeit der Grundkonzeption SCHLEIERMACHER'S, dass es ihm sowohl hier, wie auch unten im Gebiet der individuell symbolisierenden Tätigkeit gelingt, den Zusammenhang des individuell Gewirkten mit der Gesamtheit nach jeder Richtung hin befriedigend aufzuweisen. Zunächst findet eine Aufhebung der Unübertragbarkeit des auf Grund der Individualität Angebildeten statt durch die Gesetztheit eines Jeden in ein Ganzes der Erzeugungsgemeinschaft, das heisst der Familie[1]). In ihr ist die ursprüngliche Geschiedenheit der Einzelwesen vermöge der Identität der Abstammung, die sich in der Familienähnlichkeit zu erkennen gibt, zu einer relativen Gemeinschaftlichkeit verbunden. Das Objekt der gemeinsamen anbildenden Tätigkeit der Familie ist das Hauswesen. Aber auch die Familie ist ein Individuum und ihre Abgeschlossenheit bedarf der Aufhebung. Diese ist gegeben in der Zusammengeschlossenheit der Familien zum Volk. Der unübertragbare Besitz eines Volkes ist der Grund und Boden, auf dem es wohnt. Endlich die Völker bilden eine Einheit in der Gemeinschaft der Menschheit, die den Erdboden zum Objekt der anbildenden Tätigkeit hat[2]). Aber

[1]) Cf. Entwurf, § 196. Zu dem ganzen Abschnitt vergleiche II Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes S. 483 f.

[2]) Da auch diese Tätigkeit individuell sein muss, so ist der Ausblick auf eine Pluralität der Sphären eröffnet.

Digitized by Google

diese in der Natur gesetzte Verbundenheit der Individuen reicht nicht aus, um die individuelle Tätigkeit in den Organismus des höchsten Gutes aufnehmen zu können. Denn da das höchste Gut durch das willentliche Handeln der Einzelnen (S. o.) hervorgebracht wird, so muss auch dieser Zweig der Vernunfttätigkeit in den Willen der einzelnen handelnden Individuen aufgenommen werden. Es geschieht dies in der freiwilligen Darstellung[1]) des Individuellen. Sie vollzieht sich unter der Voraussetzung, dass die in allen gleiche Vernunft zur Erkenntnis des Individuellen im Einzelnen befähige. Man erschliesst die individuell angebildete Natur den Mitmenschen, wie ein Künstler das von ihm gefertigte Kunstwerk jedem zugänglich macht, der es sehen will, auf dass es erkannt werde von denen, „die Sinn und Studium mitbringen“[2]). Endlich fehlt auch nicht der dialektische Erweis für die Aufhebung der Unübertragbarkeit des individuell Gebildeten. Das Objekt beider, des identischen und des individuellen Handelns ist der Inbegriff der „Dinge“. Ein Ding ist ein für sich gesetzter Teil in der Gesamtheit der Naturmasse. Es ist ihm also sowohl die Bezogenheit auf individuelles wie auf identisches Wirken wesentlich. Sonach ist das Ding Gegenstand sowohl des Eigentums wie des Verkehrs, daher eine Aufhebung des Gegensatzes zwischen beiden[3]).

Somit ist eine Gemeinschaft der individuell Organisierenden ermöglicht. Durch die Darstellung treten sie in das Verhältnis der „freien Geselligkeit“[4]). Da aber die Fähigkeit des Darstellens und der Aufnahme des Dargestellten eine verschiedene ist, so ergeben sich Stufen innerhalb des Gebietes der Darstellung. Es sind dies die Bildungsstufen. Die Ähnlichkeit der Bildung kann gehen bis zum Ver-

[1]) Dass der Begriff der Darstellung hier seinen Ort hat, beweist wiederum die Einheit des organisierenden und des (zuerst so genannten) symbolisierenden Handelns.

[2]) Siehe Rhapsodie über die Offenheit; Dilthey, Denkmale S. 81f.

[3]) Entwurf, § 167.

[4]) Das Verhältnis hat denselben Namen wie nachher die in diesem Verhältnis stehende „Gemeinschaft“.

Digitized by Google

schwinden des Bewusstseins der Verschiedenheit, die Unähnlichkeit bis zum Verweigern der Anerkennung. Dem Verkehr im Gebiet der identisch organisierenden Funktion entspricht die Gastlichkeit, dem Vertrag das Hausrecht[1]). Das Verhältnis der freien Geselligkeit ist über die ganze Erde verbreitet, aber ohne dass eine gleiche Verteilung der Geselligkeit bestehen könnte[2]).

b. 1. Unter dem Charakter der Identität symbolisiert[3]) die Vernunft, insofern die in Allen gleiche Vernunft auch mittelst einer in Allen gleichen und an einer für Alle gleichen Natur symbolisiert. Die in Allen gleiche geistig gesetzte Natur ist die Denkoperation, die sich in Allen nach gleichen Gesetzen vollzieht. Ihr Bezeichnungsgebiet ist die ganze im Bewusstsein geistig gesetzte Natur, für Alle also das gleiche[4]). Diese Denkoperation kann jederzeit auf jeden übertragen und von ihm aufgenommen und fortgeführt werden. Sie ist also eine gemeinschaftliche"[5]). Wie aber ist dieses gleiche Denken bemerkbar, sodass eine Gemeinschaft sich daraus bilden kann? Alles Innere wird auf irgend einem Punkt der Stärke oder Reife ein Äusseres und als solches Anderen wahrnehmbar[6]). Das Denken wird ein Äusseres und wahrnehmbar im Sprechen. und kein Gedanke ist fertig, ehe er Wort geworden ist[7]). Das Wort ist dem Hörenden das Symbol des Gedankens. Die in dieser Weise Symbolisierenden bilden eine Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft als beruhend auf

---

[1]) Entwurf, § 226 bis § 233.

[2]) Cf. das Gebiet der identisch organisierenden Funktion.

[3]) Entwurf, § 168 — 171, § 179 — § 180 mit Ergänzung aus § 234 — § 252.

[4]) Unter dem Begriff des Denkens befasst Schleiermacher auch das auf dem Bewusstsein als Sinn beruhende Vorstellen, welches ebenfalls in Allen das gleiche ist.

[5]) Die Schranke des Raumes ist überwunden durch die Möglichkeit des Uebertragens von Wissen an räumlich Getrennte, die Schranke der Zeit durch das Gedächtnis und die Schrift, als welche die Möglichkeit jeweiliger Uebertragung gewähren.

[6]) Glaubenslehre 2. Ausg. S. 37.

[7]) Beides ist notwendig. Wort ohne Gedanke ist Formel, Gedanke ohne Wort Verworrenheit des Gefühls.

Digitized by Google

der Übertragbarkeit und Mitteilung des Gedachten ist nur wirklich, wenn die Mitteilung dem Gedachten entspricht. Ob dies sich so verhält, kann man nicht wissen, sondern muss es glauben. Die Aufnehmenden stehen also zu den Mitteilenden im Verhältnis des Glaubens. Das Mitteilen ist Lehren, das Aufnehmen Lernen[1]). Das Verhältnis des Glaubens ist zwar ein allgemeines, nicht aber ein gleiches Aller gegen Jeden. Denn ein Verhältnis des Glaubens als Annahme von Mitteilung ist nur da, wo ein gemeinschaftliches Interesse ist, und dieses ist abhängig von Raum und Zeit. Die Verschiedenheit der im Verhältnis des Glaubens Stehenden hat schon ihren Ausdruck gefunden in der ursprünglichen Mehrheit von Sprachen.

Aber[2]) auch wenn wir absehen von jener Eigentümlichkeit, wie sie sich in den Sprachen, und dieser Besonderheit wie sie sich in den Interessen kund tut, ist der Komplex des Denkens keineswegs ein identischer, er ist eben nicht erschöpft in dem Verfahren des Bewusstseins nach allgemein gültigen Gesetzen. Das konnte einem so original und persönlich empfindenden Denker wie SCHLEIERMACHER nicht entgehen. Es ist der Einfluss, den nach SCHLEIERMACHER die Eigentümlichkeit auf die Kombinationsweise des Erkennens (S. u.) übt, was die rechte Würdigung des individuellen Moments in dem einzelnen Akte des Erkennens gibt. Diese findet sich in einem Abschnitt, der im wesentlichen das Folgende enthält[3]): Schon aus der Entstehungsart eines Bewusstseinszustandes, wie sie oben dargelegt ist, er-

[1]) „Wie das Reden nur sittlich ist unter der Bedingung der Wahrheit, so ist das Hören nur sittlich, insofern es das wirkliche Nachkonstruieren des gehörten Gedankens ist." (Entwurf, § 179 b.)

[2]) Aus Entwurf, § 239 — § 252. Für diesen Abschnitt wie auch für den konstruktiven Teil der Güterlehre sind nur die zwei ältesten Manuskripte vorhanden, die noch nicht eine Ausscheidung in §§ und deren Erläuterungen geben (nach SCHWEIZER S. 221). Dies bietet eine Schwierigkeit für die Darstellung der Gedanken SCHLEIERMACHERS. Wir geben in Kürze und nach Analogie der identisch bildenden Funktion das für die Gliederung in Betracht Kommende.

[3]) Entwurf, § 234 — § 244.

Digitized by Google

gibt sich, dass das Bewusstsein zwei Seiten, eine organische, eine geistige hat[1]). Denn Berührung mit Organischem kann nur durch Organisches erfolgen und Bewusstsein nur in „geistigem Leben" entstehen. Diesen beiden Seiten des Bewusstseins entsprechen zwei Erkenntnisarten, die somit jedem menschlichen Bewusstsein wesentlich sind. Die organische Seite des Bewusstseins nimmt eine Vielheit der Dinge auf und wird von SCHLEIERMACHER als Erkenntnis des Mathematischen bezeichnet, die geistige Seite erfasst die Einheit[2]) und wird Erkenntnis des Transzendenten genannt. Die erkennende (symbolisierende) Funktion ist ethisch, wenn die geistige Seite auf die dingliche und dingliche auf die geistige Seite bezogen wird[3]). Denn Wahrnehmung ohne Bezogenheit auf die Idee ist traumhaft, Idee ohne Bezogenheit auf die empirische Welt ist unwirklich. Das Überwiegen der einen Erkenntnisart über die andere kann die Einseitigkeiten apriorischen und aposteriorischen oder nominalistischen und realistischen Erkennens hervorrufen. Meinung von Isolierung einer Seite ist Einbildung. Aber auch das Gleichgewicht beider Seiten ist nicht seiend, sondern im Werden. Soviel Einseitiges also im Erkennen noch vorhanden ist, soviel Skepsis[4]) muss sein. Die Fortschreitungsart oder Kombinationsweise des Erkennens ist entweder Analysis oder Synthesis. Die Analysis entspricht dem Erkennen der Vielheit, die Synthesis dem Erkennen der Einheit. Die Analysis löst das Gegebene zu Atomen auf, findet aber keine Einheit, die Synthesis fasst das Gegebene zur Einheit zusammen, kann

[1]) Oder: eine auf das dingliche und eine auf das geistige Sein bezogene Seite.

[2]) Vielheit schlechthin ist in der unendlichen Teilbarkeit des Raumes und der Zeit als den Erkenntnisformen, unter denen uns das dingliche Sein erscheint, Einheit schlechthin ist in der Vernunft als dem im Menschen gesetzten geistigen Sein, wie es hinweist auf die ursprüngliche Identität des Geistigen und Dinglichen.

[3]) Oder: wenn der Erkenntnis des Mathematischen nicht das transzendente Moment, und der Erkenntnis des Transzendenten nicht die Beziehung auf das Mathematische fehlt.

[4]) Dies ist die ethische Bedeutung der Skepsis. Sie ist „das Gewissen, welches die Intensität des Erkennens als unvollendet setzt."

Digitized by Google

aber die Vielheit nicht erklären. In der Fortschreitungsart von einer Erkenntnis zur andern prägt sich die Eigentümlichkeit aus. Sie ist entweder ein Fortschreiten von Einheit zu (einer neuen) Einheit, oder von Einheit zu (der in derselben enthaltenen Mannigfaltigkeit oder) Vielheit[1]). Letzteres ist zwingend, also identisch, ersteres von der Eigentümlichkeit bestimmt, also individuell. Denn die Einheit wird ergriffen im Gefühl, welches individuell ist (S. u.) und sich zur Synthesis verhält, wie die Passion zur notwendig folgenden Reaktion[2]). Die Zerlegung (Analysis) aber geschieht nach den allgemeinen formalen Denkgesetzen[3]). Aus dieser Darlegung wird SCHLEIERMACHERS Einteilung des gesamten Wissens in die vier Wissensgebiete des Metaphysischen (Transzendenten) und Mathematischen, des Spekulativen und Empirischen[4]) verständlich sein. Wie nämlich die Gesamtheit des Seins das Ineinander von Vernunft und Natur ist, so muss es auch eine Wissenschaft einerseits der Vernunft, andererseits der Natur geben. Jene wird ergriffen vom Transzendenten, diese vom Mathematischen im Bewusstsein. Wie aber ferner die Methode des Erkennens entweder vom Allgemeinen zum Besonderen, oder vom Besonderen zum Allgemeinen fortschreiten kann, so zerlegen diese beiden Methoden angewandt auf jene beiden Wissenschaften, diese wiederum in je zwei Wissenschaften. Und zwar ergibt jene, die spekulative Methode, angewandt auf die Erkenntnis des Transzendenten die Ethik, angewandt auf die Erkenntnis des Mathematischen die Physik, diese, die empirische Me-

[1]) Oder: Das Erkennen ist entweder gerichtet auf das Allgemeine und betrachtet dieses als das Besondere produzierend (Synthesis), oder es ist gerichtet auf das Besondere und betrachtet dieses als Erscheinung oder Verwirklichung des Allgemeinen (Analysis). cf. BENDER, SCHLEIERMACHER's Theologie I. S. 95.

[2]) Entwurf § 253.

[3]) Da das Ziel des erkennenden Prozesses ist, dass jede Synthesis analytisch und jede Analysis synthetisch ist, in jedem Erkenntnisakt also die Individualität wirksam sein soll (Entwurf § 243), so erscheint es fraglich, ob man der hieraus entstehenden Gemeinschaft noch den Namen der identisch symbolisierenden geben darf.

[4]) Entwurf § 240z.

Digitized by Google

thode, angewandt auf die Erkenntnis des Transzendenten die Geschichtswissenschaft, angewandt auf die Erkenntnis des Mathematischen die Naturkunde[1]). Da jeder Einzelne diese Gebiete nur nach seiner Interessensphäre und der seiner Eigentümlichkeit entsprechenden Kombinationsweise umfasst, also er nur eine fragmentarische Darstellung des gesamten Wissens ist, so findet auch hier eine Teilung der Arbeit, also eine Gliederung der identisch Symbolisierenden statt. Der sich ergebende Tausch des Erworbenen (hier „Entdeckten") heisst Verständigung. Hierdurch ist bereits die individuell symbolisierende Funktion vorbereitet. Zu ihrer Darstellung gehen wir nunmehr über.

2. Das durch die symbolisierende Tätigkeit Hervorgebrachte kann nur soweit ein gemeinschaftliches sein, als es an jeden übertragbar und von jedem aufnehmbar ist. Sofern aber jeder ein ursprünglich und begrifflich[2]) Verschiedener ist, symbolisiert er auch auf verschiedene Weise und Unübertragbares[3]). Das unübertragbar zu Symbolisierende ist sein eigenstes und ihm allein gehöriges Bezeichnungsgebiet. Als kleinstes Bezeichnungsgebiet in diesem Sinne ist gegeben das unmittelbare Selbstbewusstsein[4]). Der Reiz trifft hier die begriffliche Verschiedenheit des im Menschen geistig Gesetzten und heisst Erregung, der Willkürakt geht von der begrifflichen Verschiedenheit des geistig Gesetzten aus und heisst Gefühl. Es ist das Charakteristikum des Gefühls, dass es Ausdruck (Symbol) von dem Sein der Ver-

[1]) Entwurf § 55—60.

[2]) Die Individualität wird hier (§ 172) psychologisch erklärt als entstanden aus besonderer Bindung der mannigfaltigen Funktionen des Bewusstseins in der Einheit des Lebens. So auch in der Psychologie: Die Individualität ergibt sich aus quantitativer Verschiedenheit der aufnehmenden oder organischen Funktionen (Wahrnehmung und Empfindung) und der ausströmenden oder geistigen Funktionen (Wirksamkeit und Darstellung). Nach Frohne S. 29.

[3]) Entwurf, § 172 — § 176, § 183 — § 184, § 253 — § 257.

[4]) Das unmittelbare Selbstbewusstsein als der Sitz des Gefühls ist zu unterscheiden von dem gegenständlichen (objektiven) Bewusstsein als dem Sitz der Vorstellung (Wahrnehmung). Letzteres gehört in das Gebiet der identisch symbolisierenden Funktion. Cf. Glaubenslehre § 3, 2.

Digitized by Google

nunft in der besonderen Natur ist, und dass es Ausdruck dieser Natur als einer Einheit ist. Das Gefühl ist die Sphäre des subjektiven im Gegensatz zum Denken als der Sphäre des objektiven Erkennens[1]).

Doch das individuelle Symbolisieren kann nur sittlich sein in einer Bezogenheit auf die Gemeinschaft. So muss denn ein Berührungspunkt zwischen subjektivem und objektivem Erkennen nachgewiesen werden. Dies geschieht in der einleuchtendsten Weise begrifflich[2]) in der folgenden Darlegung: Es gibt kein unmittelbares Selbstbewusstsein, oder Bewusstsein von unserer besonderen Natur als Einheit, ohne ein Minimum von Gedanken als Beweis der Gemeinschaftlichkeit. Dieses Minimum ist der Gedanke, der seinen Ausdruck in dem Worte „Ich" findet; und tatsächlich ist dieser Gedanke in allen derselbe. Andererseits ist auch das abstrakteste und allgemeingültigste Denken nicht ohne ein Minimum von Gefühl. Es ist das begleitende Gefühl, dass wir eben es sind, die denken, das Gefühl der Einheit des denkenden Wesens; und tatsächlich ist dieses in jedem ein besonderes. So ist denn das Gefühl immer nur relativ getrennt vom Gedanken und der Gedanke nur relativ frei vom Gefühl, Mitteilung und Abgeschiedenheit sind nur beziehungsweise entgegengesetzt.

Praktisch bekundet die Vernunft ihr Prinzip, den Besitz des einzelnen für das Ganze nutzbar zu machen, in dem Bestreben des einzelnen, aus sich herauszutreten. Jeder eigentümlich Erregte sucht, sofern er neben sich ebenfalls eigentümlich Erregte voraussetzt, sich mit diesen in Verbindung zu setzen. Es geschieht dies, indem jedes Gefühl zur Geberde oder zum Ton wird und kein Gefühl ist ohne Geberde oder Ton ein vollendeter Akt. Doch das Heraustreten des

[1]) Das subjektive Erkennen ist dasselbe, was in den Reden über die Religion und in den Monologen „Anschauung" (des Universums, des Menschen) genannt wird.

[2]) Die praktische Bezogenheit des individuell Symbolisierten auf das Identische folgt unten.

Digitized by Google

erregten Momentes in Geberde oder Ton ist ein unwillkürliches[1]), das Bestreben aber, sich mitzuteilen, ist bewusst. So muss es denn noch ein Heraustreten des Gefühls geben, das den Zweck der bewussten und willentlichen Mitteilung hat[2]). Dies ist das Heraustreten im künstlerischen Gestalten[3]). Das künstlerische Darstellen verhält sich zum Gefühl wie Sprache zum Wissen. Gefühl ohne Darstellung ist unsittlich, es sei denn, dass die Darstellungsform fehlt und das Suchen nach ihr an ihre Stelle tritt. Die Sittlichkeit der Darstellung besteht in der „inneren Wahrheit, vermöge deren sie in der Produktion auf etwas in dem eigentümlichen Wesen Reales bezogen wird“[4]). Es ergibt sich die Forderung, dass jeder Mensch ein Künstler sei, wenn das Wort im weitesten Sinne genommen wird, an den Kunstgebieten im engeren Sinne aber wenigstens einen Anteil habe[5]).

Das Verhältnis, in dem durch das symbolisierende Heraustreten des Gefühls die individuell Symbolisierenden stehen, ist das der Offenbarung[6]). Die Aufnahme aber und Nachbildung des Gefühlsaktes vollzieht sich hier keineswegs mit derselben Notwendigkeit wie im Gebiet der identisch symbolisierenden Funktion. Vielmehr wie die Geberde nur eine Andeutung des Gefühlszustandes ist, so erweckt sie im anderen auch nur eine „Ahndung“ desselben als eines Geheimnisses. Die Nachbildung ist also eine unvollkommene.

---

[1]) Willkürlich nur, sofern es zurückgehalten werden kann.

[2]) Ueber das Verhältnis der Begeisterung im Augenblick der Konzeption und der Besonnenheit (Bewusstheit) bei der Ausführung siehe § 256 d.

[3]) Ein Kunstwerk ist ein Ausdruck des Allgemeinen (Unendlichen) nach seiner besonderen Brechung in einer individuellen Bestimmtheit (Individuum); oder mit Schleiermachers Worten (Entwurf, § 254 d): „ein Einzelnes, in welchem zugleich eine bestimmte Beziehung des Universums auf die Organisation (sc. des Menschen) gegeben ist und zwar nach einer individuellen Kombination“.

[4]) Entwurf, § 256.

[5]) Die Kunstgebiete sind Mimik und Musik als Gebiete der beweglichen, Plastik und Malerei als Gebiete der bildenden Künste (Entwurf, § 255 d). Das Nähere in der Aesthetik sowie Entwurf, § 254—256.

[6]) Aus dem Zusammenhange ergibt sich, dass dieser Begriff hier nicht im theologischen Sinne der übernatürlichen Mitteilung (s. u.) zu verstehen ist.

Digitized by Google

Dennoch sucht der andere nach ihr und hält sie für eine notwendige Ergänzung seiner Eigentümlichkeit, denn er ist sich bewusst, dass nur im Zusammenhang mit sämtlichen individuellen Bildungen seine Eigentümlichkeit ein Teil des höchsten Gutes ist[1]). Dieser Umstand berechtigt dazu, auch auf die individuell Symbolisierenden den Begriff der Gemeinschaft anzuwenden. So ist denn das Verhältnis der Offenbarung ein allgemeines, aber es ist naturgemäss nicht ein gleiches aller gegen jeden. Die Verschiedenheit der umgebenden Natur und der Lebenskreise bewirkt ein Mehr oder Minder der Empfänglichkeit für Offenbarung. Aber jede Offenbarung ist Ausdruck der ganzen eigentümlichen Persönlichkeit und jedes Anschauen ergreift die ganze fremde Eigentümlichkeit, wie auch das Gefühl in seiner Richtung auf die Welt das ganze Universum ergreift: „Geschäftsteilung" gibt es in diesem Gebiete nicht.

Der Charakter der Gemeinschaft, welche sich aus der individuell symbolisierenden Funktion entwickeln soll, bedingt, dass dieses Gefühl näher bestimmt wird als religiöses. Dies geschieht in folgender Ableitung[2]): Das objektive Bewusstsein ist Erkenntnis des Mathematischen mittelst der Vorstellung, das unmittelbare Selbstbewusstsein ist Erkenntnis des Transzendenten mittelst des Gefühls. Das Mathematische ist die Vielheit der Dinge, zu welcher wir in der Wechselbeziehung teilweiser Abhängigheit und teilweiser Freiheit stehen. Das Transzendente ist die Aufhebung des Mannigfaltigen, welches uns nun aber nicht wiederum als Ding — uns gegenüberstehend und sei es auch nur partiell ein Objekt unserer Wirksamkeit bildend — bewusst ist, sondern als das über dem Gebiet der Gegensätze, der Welt, stehende und diese haltende schlechthin Absolute. Das Bewusstsein des Transzendenten (Gefühl des Unendlichen, des Universums), durchdringt in stärkerem oder schwächerem Masse die sämtlichen

[1]) Die individuellen Bildungen in ihrer Gesamtheit werden vorgestellt als ein zusammengehöriges Ganze, als ein System!

[2]) Entwurf, § 253z. und Glaubenslehre, § 4 und § 5.

Digitized by Google

zeitlich aufeinanderfolgenden Momente des objektiven Bewusstseins als das Zeitlose und schlechthin Unveränderliche. Diesem schlechthin Absoluten gegenüber befinden wir uns im Verhältnis schlechthiniger Abhängigkeit und das entsprechende Gefühl ist das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit. Das aber ist das Charakteristikum des religiösen Gefühls. Somit ist das Gefühl, sofern es auf das Transzendente gerichtet ist[1]), religiös. Die Beziehung des Gefühls auf das Transzendente ist zugleich die Erhebung des Gefühls auf die Potenz der Sittlichkeit und das Verfahren dieses Beziehens ist es, was Religion genannt wird[2]).

c. Doch die dargelegten Verhältnisse, in denen die Organisierenden und Symbolisierenden zu einander stehen, rufen die vollkommenen ethischen Formen der grossen Gemeinschaftskreise nicht hervor, ohne einen mehr oder weniger festen Halt zu finden an den „Naturganzen". Das Ineinander von identischem und individuellem Wirken im handelnden Subjekt fordert ein für alle gleiches Mass, durch welches die Vernunftwirksamkeit geordnet und vor Verwirrung geschützt wird[3]). Denn jeder unter dem Charakter der Identität Handelnde ist zugleich von seiner Individualität bestimmt, wie erkennt er das identisch Gebildete als gemeinsames Gut? Und jeder individuell Handelnde handelt in einer zwar gemeinschaftlichen aber differenzierten Natur, wie kann er sein Gebiet der Darstellung und Offenbarung erkennen? So ist nach Schleiermacher ein doppeltes, ursprünglich gegebenes Masssetzendes nötig, eines, welches das ursprünglich Identische ursprünglich trennt und eines, welches das ursprünglich Getrennte ursprünglich einigt[4]). Diese Masse sind gegeben in den Naturganzen der Familie und des Volkes. Die ursprüngliche Einigung der Individuen ist die Familie als der Ort

[1]) Das animalische Gefühl ist von der religiösen Sphäre ausgenommen.

[2]) Entwurf, § 287d. Die Beziehung zu Gott, welche sich überall in dem Begriff Religion findet, ist in der Definition insofern gesetzt, als Gott eben für Schleiermacher der Einheitsgrund der Welt ist. Religion ist also ebensogut zu bezeichnen als Gemeinschaft mit Gott.

[3]) Entwurf, § 185 bis § 197.

[4]) Die Notwendigkeit einer Massbestimmung für die Realisierung den höchsten Gutes ist begrifflich nicht zu erweisen. Aus dem empirischen Grunde der extensiven Ausbreitung der menschlichen Gattung ist allerdings eine Differenzierung des ursprünglich Identischen unumgänglich. Die Familie allein ist in gewisser Hinsicht nicht lediglich als physische Existenzbedingung hinzunehmen, sondern auch begrifflich abzuleiten, zwar nicht in ihrer Bedeutung als Mass, wohl aber als notwendige Basis des ethischen Prozesses. Denn die Forderung des Ineinander von identischem und individuellem Charakter für die Sittlichkeit einer Vernunftwirkung ist gleichbedeutend mit der Forderung einer ursprünglich gesetzten Gemeinschaft d. h. Einheit verschiedener Einzelwesen. Als solche ist die Familie die begrifflich notwendige wie tatsächlich vorhandene (nach Schleiermacher eben durch ein vor Beginn des ethischen Prozesses liegendes Eintreten der Vernunft in die Natur gewordene) Grundlage der Vernunftwirksamkeit.

Digitized by Google

gemeinsamer Abstammung und Aufhebung der Geschlechtseinseitigkeit. Die ursprüngliche Differenzierung der sonst unterschiedslosen Massen der menschlichen Gattung ist die Volksindividualität als bestimmt durch die Verschiedenheit der Bodengestaltung und des Klimas[1]). Beide Naturganze weisen der Vernunftwirksamkeit ihre Schranken an und sind daher als Masse zu bezeichnen. Erst innerhalb der Familie und als Glied derselben ist das menschliche Individuum sittlich und wird zur Persönlichkeit[2]). Ja nur als Glied der Familie hat der einzelne Mensch Teil an den grossen Gemeinschaftskreisen, denn die Familie ist das diesen zugrunde liegende Element, der gemeinschaftliche Keim aller vier relativen Sphären, das primitivste, aber ein vollkommenes Gut[3]).

B. Darstellung der „vollkommenen ethischen Formen".

Es bleibt uns nun noch übrig, die grossen Gemeinschaftsgebilde entstehen zu sehen, die aufgezeigten Funktionen und Zustände von Menschen getragen und durch Menschen verwirklicht zu finden. Vorerst aber fassen wir das Dargestellte kurz zusammen. Wir sahen die Funktionen der Vernunftwirksamkeit unter zwei Charakteren die Menschheit als eine sittliche Gemeinschaft gliedern in solche, welche

[1]) Die Bedeutung der Rasse für die Differenzierung ist geringer.

[2]) Individuum ist das qualitativ Besondere, Persönlichkeit, das sich als ein Besonderes und andere neben sich Setzende, das seiner selbst und seiner Gliedlichkeit sich bewusste Individuum (Entwurf, § 193). Der Begriff der Person ist auch anzuwenden auf Familie und Volk, auf die gesamte Menschheit als Ganzes jedoch nur, insofern eine Pluralität der Weltkörper gedacht wird.

[3]) So Entwurf, § 196. § 196 c. Randbemerkungen, S. 171. § 258. Darin liegt doch, dass nach Schleiermacher die Familie Grundlage der ethischen Formen ist nicht nur, insofern die die Gemeinschaften bildenden Menschen nach einem Naturgesetz eben nur in ihr entstehen, sondern dass sie eine solche auch begrifflich ist, insofern eben sie die Form ist, die als Gestaltungsprinzip allen sittlichen Gemeinschaften zugrunde liegt (den Mosaiksteinen vergleichbar, aus denen das Mosaikbild zusammengesetzt wird). Als solche aber hat sie Schleiermacher bei Darstellung seiner Gemeinschaftskreise nicht erweisen können. Besonders im Gebiet der individuellen Funktionen erfüllen Familie und Volk ihre Aufgabe nur sehr unvollkommen. Das ist Schleiermacher selbst nicht entgangen cf. Entwurf, § 195. (wogegen in der II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes die Familie überall als Grundlage und Mass der Gemeinschaften erscheint). Bei einheitlicher Durcharbeitung des ganzen Stoffes zum Zweck abschliessender Herausgabe hätte Schleiermacher wohl auf die Klarstellung des Verhältnisses der „Naturganzen" zu den ethischen Gemeinschaftsformen noch besonders sein Augenmerk richten müssen. In der vorliegenden Form des Entwurfes macht die Auffassung dieses Verhältnisses im einzelnen viel Schwierigkeit. Vorländer (Schleiermachers philosophische Sittenlehre, Marburg 1851) scheint eine Schwierigkeit hier nicht zu bemerken und auch Schweizer deutet sie nicht an.

Digitized by Google

auf Grund von Erwerbung in das Verhältnis eines rechtlich geordneten Verkehrs zum Zweck des Tausches treten, in solche, welche auf Grund von Bildung des eigensten Besitzes in das Verhältnis der freien Geselligkeit zum Zweck der Darstellung treten, in solche, die auf Grund entdeckenden Erkennens in das Verhältnis des Glaubens zum Zweck der Mitteilung, und in solche, die auf Grund individuellen Fühlens in das Verhältnis der Offenbarung zum Zweck künstlerisch-religiöser Darstellung treten. Diese Tätigkeit hatte ihren Ausgangspunkt in der Familie und fand ausser in ihr eine Beschränkung in der Volksindividualität.

a. Wir entwickeln den Staat[1]).

Der Staat entsteht aus einer Einheit von Familien (Horde), die zu naturbildender Tätigkeit verbunden sind, wenn diese Tätigkeit eine bewusste wird[2]). Während nämlich die bisher nur instinktiv gleiche Tätigkeit sich in gleichen Sitten und Gebräuchen äusserte, so formiert jetzt diese bewusst bildende Tätigkeit dieselben zu allgemeingültigen Gesetzen. Die Gesetze sind ein notwendiges Produkt der Entwicklung des Bewusstseins zu einer höheren Stufe. Denn der Mensch, seine Zusammengehörigkeit mit anderen erkennend, erkennt zugleich seine Gegensetzlichkeit zu eben diesen[3]). Es gibt kein Bewusstsein der Allgemeinheit ohne gleichzeitiges Bewusstsein der Besonderheit; das ist in diesem Falle das Selbstbewusstsein. Eben dieser Umstand macht das Gesetz nötig, denn seine Aufgabe ist nichts anderes als die Leitung der Besonderheit zum Dienst der Allgemeinheit. Daraus entstehen zwei Reihen von Handlungen. Die eine, nach welcher das Bilden oder die Erwerbung des Einzelnen

[1]) Entwurf, § 268 bis § 277. Abhandlung über die Begriffe der verschiedenen Staatsformen.

[2]) Gemäss der Definition der organisierenden Tätigkeit als der das Sein ins Bewusstsein aufnehmenden (S. o.).

[3]) Der hierin liegende Gedanke kann geradezu als Schleiermachers Erkenntnisprinzip bezeichnet werden. Man wird einer Sache sich nicht anders bewusst als durch Erkenntnis zugleich ihres Gegensatzes. Wie er denn diesen Gedanken schon in den Monologen ausspricht (Schiele S. 38, 1 f.): „nur durch Entgegensetzung wird das einzelne erkannt."

Digitized by Google

dem Wohle des Ganzen unterworfen wird, die gesetzgebende Tätigkeit; die andere, nach welcher der einzelne auf Grund des Bewusstseins der Zusammengehörigkeit mit anderen seine erwerbende Tätigkeit den Gesetzen unterwirft, die gesetzvollziehende Tätigkeit. Die Träger der spezifisch gesetzvollziehenden (gesetzmässig erwerbenden) Tätigkeit sind die Untertanen, die Träger der spezifisch gesetzgebenden Tätigkeit sind die Regierenden oder die Obrigkeit. Da die gesetzgebende Tätigkeit nicht der Willkür, sondern dem Wohle der Gemeinschaft dient, die unter dem Charakter der Identität (Bewusstsein der Zusammengehörigkeit) anbildende Tätigkeit aber denselben Zweck hat, so leuchtet ein, dass im vollkommenen Staate jede erwerbende Tätigkeit zugleich gesetzvollziehende ist. Andrerseits, da die Gesetze auf der erwerbenden Tätigkeit basieren und nur den Zweck haben, diese zu ordnen und zu sichern, so ergibt sich, dass im vollkommenen Staate jedes Glied Gesetzgeber und Vollstrecker zugleich ist. Doch ist es nicht so, dass jede dieser beiden Tätigkeiten auch in jedem Gliede des Staates in gleicher Stärke vorhanden sein müssten, vielmehr ändert sich je nach der Staatsform auch das quantitative Verhältnis von gesetzgebender und vollziehender Funktion in den einzelnen Staatsgliedern.

Dies ist die Beziehung, in welcher Schleiermachers Theorie über die verschiedenen Staatsformen auch hier einen Ort hat[1]). In der niederen Staatsform, welche dadurch entstanden ist, dass in einer Horde gleichmässig das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit erwacht ist, wird ein Unterschied von Regierenden und Regierten nicht oder nur zeitweilig bestehen, die beiden Funktionen werden in der vollendeten Demokratie in jedem Bürger gleichmässig vorhanden sein. Die mittlere Staatsform, welche entsteht, indem eine ihrer Zusammengehörigkeit bereits bewusste Horde mehrere in sich nur instinktiv verbundene Horden unterwirft, werden in jener herrschenden Horde beide Funktionen, in den unterworfenen Horden aber nur die gesetzvollziehende zum Ausdruck kommen. Die herrschende Form ist hier die Aristokratie, unter zeitweiliger Monarchie. Die mittlere ist aber nur als Uebergangsform zu betrachten zur höchsten Staatsform, welche auf der Entstehung eines höheren politischen Bewusstseins beruht, indem nämlich in einem einzelnen die Idee des einheitlich regierten Staates entsteht und

[1]) Die Gliederung (Klassifizierung) ist nicht prinzipiell, aber quantitativ eine verschiedene.

Digitized by Google

ihm die Macht zu Gebote steht, diese durchzuführen[1]). Diese höchste Staatsform, die, wie ersichtlich, in der Monarchie ihre entsprechende Gestaltung hat, stellt den Staat als eine lebendige Einheit, die durch die Form eines Gegensatzes bedingt ist, dar.

Der Staat kann nur in einer zwiefachen Reihe von Tätigkeiten begriffen werden, deren eine in dem einen Gliede des Gegensatzes anfängt und in dem anderen endet, die andere aber umgekehrt. Die beiden Tätigkeiten sind eben die gesetzgebende und vollziehende und die Gegensätze sind Regent und Untertanen. In dem Augenblick, in welchem die gesetzgebende Tätigkeit, welche ausgegangen ist von dem Wünschen und Begehren der Untertanen in dem entsprechenden gesetzgeberischen Akte des Regenten den Abschluss erreicht, beginnt die vollziehende Tätigkeit, anhebend bei den höchsten Beamten und sich erstreckend bis zu den niedrigsten Untertanen. Und auf Grund des Gesetzesvollzuges bei diesen erheben sich neue Wünsche und der Kreislauf beginnt von neuem. Der Organismus des Staates wird vollkommen sein, wenn das Materiale, die bildende Tätigkeit, und das Formale, die Verfassung sich vollkommen entsprechen und durchdringen. Dass mit der Zeit dem Monarchen eine „gesetzgebende Versammlung" zur Seite treten wird, ändert an dem Prinzip der höchsten Staatsform nichts.

Im Staat erst vollendet sich die individuell organisierende Tätigkeit: Die Teilung der Arbeit wird systematisiert und zwar werden die Klassen gebildet nach dem Mass der bei der erwerbenden Tätigkeit zur Anwendung kommenden Intelligenz. Der Verkehr wird gesetzlich geregelt und fällt unter den Rechtszustand. Für den Tausch wird das Tauschmittel, das Geld, geprägt. Die Aufgabe des Staates ist danach Sorge für die Kultur, doch so verstanden, dass Nationalsitte und Nationalerziehung[2]) mit unter diesen Be-

[1]) Man könnte zweifelhaft sein, ob diese Ausführung hier am Platze ist, da im höchsten Gut auch nur die höchste Staatsform bestehen wird. Aber auch Schleiermacher nimmt bei der Darstellung des Staates in der Güterlehre auf seine Entwicklungsformen Bezug (Entwurf, § 273z.).

[2]) Die Aufgabe des Staates als Erzieher ist Vorbereitung auf die vier Gemeinschaftskreise. Vergleiche dazu Pädagogik S. 590—593, sowie die Abhandlung Schleiermachers über das Thema.

Digitized by Google

griff befasst sind. Auf Wissen und Religion aber hat der Staat Einfluss nur, insofern sie einer äusseren Organisation bedürfen[1]). Der Staat ist nur sittlich, sofern er Familienverband ist[2]), und sofern er sich an die Schranken der Volkstümlichkeit gebunden hält, wie sie sich ausprägt in Sprache und Physiognomie. Die Aufhebung der nationalen Beschränktheit des Kulturprozesses vollzieht sich in der gegenseitigen Anerkennung der Bildungssphären, in erweitertem Tauschverkehr, gegenseitigen Verträgen und Freizügigkeit.

b. Wir wenden uns zu der aus der individuell anbildenden Tätigkeit der Vernunft erwachsenden Organisation, zu der Gemeinschaft der „freien Geselligkeit“[3]). Es ist dies die von SCHLEIERMACHER am wenigsten spekulativ fixierte Form sittlicher Gemeinschaft, wie sie denn auch empirisch am meisten im Flusse ist. Sie entsteht, so dürfen wir ergänzen, sobald die individuell Bildenden sich ihrer Eigentümlichkeit bewusst werden und das Bedürfnis der Darstellung des individuellen Besitzes empfinden. So bilden sich verschiedene Darstellungskreise. Das gliedernde Prinzip ist hier der Stand. Stand ist aber nicht zu verstehen als gebildet durch äussere Abzeichen und darstellend eine Gliederung in dem politischen Gemeinwesen des Staates, sondern als gebildet durch die Möglichkeit gegenseitigen Verständnisses und darstellend eine Gliederung nach Bildungsstufen. Äusserlich tut sich die gleiche Bildungsstufe kund durch die Identität der organischen Operationen (verständliche Symbole, Sprache), das heisst die gleiche Sitte. Es gibt Hofsitte, Weltsitte, Volkssitte. Die Freiheit, mit der die einzelnen sich in der ihrem Stande angehörigen

[1]) Im Gegensatz zu der Anschauung der Alten vom Staat, die das höchste Gut in ihm aufgehen liessen (cf. Plato und Aristoteles).

[2]) Weil die Familie der ursprüngliche Ort des gemeinsamen Besitzes ist (Entwurf, § 263. 2). Dennoch muss behauptet werden, dass die Familie als Gemeinschaftsform für den Staat als den Ort der identisch bildenden Tätigkeit keine Bedeutung hat, und daher begrifflich nicht als Keim des Staates bezeichnet werden kann.

[3]) Entwurf, § 283 bis § 286.

Digitized by Google

Sitte bewegen, und mit der sie unter ihrer Potenz die eigene Individualität zum Ausdruck zu bringen wissen, ruft den Ton der Gesellschaft hervor. Je mehr solcher Freiheit, desto besser der Ton. Der gesellschaftliche Darstellungskreis entsteht also aus einer Ähnlichkeit der inneren Eigentümlichkeit, insofern diese die Verständlichkeit und damit die gesellschaftliche Darstellung ermöglicht[1]), und aus einer Unähnlichkeit derselben, insofern diese die gesellschaftliche Darstellung erwünscht erscheinen lässt[2]). Es ist klar, dass die so entstandene Trennung der Darstellungskreise keine absolute ist. Jeder muss und soll einem bestimmten Darstellungskreise nur a parte potiori angehören, im übrigen aber Anteil haben an den Kreisen über ihm und unter ihm[3]). Die höheren Klassen haben insonderheit die Aufgabe volksmässiger Darstellung und sollen durch ihre Darstellung gesetzgebend herabwirken bis auf die untersten Volksschichten. Die mittleren Klassen sollen sich rezeptiv nach oben, produktiv nach unten verhalten. So wird ein lebendiger Zusammenhang zwischen den Darstellungskreisen hergestellt. Speziell das Christentum fordert die absolute Gemeinschaft aller Menschen und hat in sich selbst die Tendenz, die Unterschiede der Klassen abzustumpfen und ihre Einheit zu stärken[4]).

Wenn Schweizer dem von Schleiermacher erwähnten Gegensatz von Wirt und Gästen dieselbe Bedeutung zuerkannt wissen will, wie dem von Obrigkeit und Untertanen (Gelehrten und Publikum, Priestern und Laien), so glauben wir, dass er damit recht hat, sobald man die freie Geselligkeit an die Darstellung eines Hauswesens gebunden sein lässt, wie es Schleiermacher an der betreffenden Stelle tatsächlich tut. Aber die Gebundenheit an das Hauswesen und damit an die Familie ist sehr schwierig festzustellen. Es ist offenbar, dass wenn freie Geselligkeit Darstellung der eigenen Individualität für die fremde Intelligenz ist, dazu der Halt der Familie unnötig ist. Dennoch erscheint die freie Geselligkeit in der II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes beschränkt auf den

[1]) Es ist ein krankhafter Zustand, wenn anstatt der Eigentümlichkeit der persönliche Besitz ausgestellt wird, ebenso wenn an Stelle der freien Tätigkeit ein Mechanismus tritt, wie im Kartenspiel.

[2]) cf. den Tausch in der identisch bildenden Funktion.

[3]) Christliche Sittenlehre S. 657.

[4]) Christliche Sittenlehre S. 656.

Digitized by Google

Familienverkehr[1]). In der philosophischen Sittenlehre dagegen ist es geradezu ausgesprochen, dass sie „nicht einmal die Familie zur Haltung gebrauche" und als einleuchtendes Beispiel wird die Freundschaft angegeben[2]). Aber an anderer Stelle wird auch wieder die Gebundenheit an die Familie gefordert[3]) oder wegen „Abwesenheit einer stehenden Kunstmasse" die von der Familie losgelöste Darstellung als unsittlich hingestellt[4]). Endlich findet sich auch die Freundschaft als eine besondere und von der gewöhnlichen an die Familie gebundenen Geselligkeit qualitativ verschiedene Art der „freien Geselligkeit" dargestellt. Sie soll sich zu ihr verhalten wie Gefühl zum Erkennen[5]). Eine gewisse Schranke für die freie Geselligkeit bildet auch die Volksindividualität, denn „jedes Volk, welches dieselbe Sprache hat und unter sich verwandt ist, ist eine von Natur abgeschlossene Masse der geselligen Darstellung"[6]). Und „die innere Spaltung eines Volkes darf nie so gross sein, dass die Einheit der Darstellung für den, der ausserhalb derselben steht, aufhörte"[7]). Also auch um der Darstellung nach aussen willen, das heisst für Repräsentanten anderer Völker ist die innere Geschlossenheit der geselligen Darstellung des Volkes notwendig. Für diese Darstellung nach aussen verwendet Schleiermacher in der II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes den besonderen Namen der „Gastfreiheit".

c. Die Akademie[8]) oder die Gemeinschaft des Wissens bildet sich in den hordenweise nebeneinander lebenden Familien, wenn die organische und die intellektuelle Seite der bildenden Tätigkeit gegensätzlich auseinandertreten, das heisst, wenn die bildende Tätigkeit unter Erkennen des Gebildeten sich vollzieht[9]). Hierin liegt schon, dass die Träger der spezifisch erkennenden Tätigkeit, die Gelehrten, nur im Zusammenhange mit der bildenden Tätigkeit des „Publikums" ihre Funktion ausüben dürfen; ja es besteht eben ihre Aufgabe darin, der organisierenden Tätigkeit zu dienen, indem sie sie zur Übereinstimmung mit dem Er-

[1]) S. 485. cf. Christliche Sittenlehre S. 655: Wir gehen davon aus, „dass alle Darstellung in Beziehung auf die Gemeinschaft als Erweiterung dessen erscheint, was ursprünglich das häusliche Leben ist."

[2]) Nach einer Bemerkung Schweizer's ist diese später der individuell symbolisierenden Gemeinschaft zugeteilt worden.

[3]) § 284, cf. § 262d.

[4]) Doch ist nicht einzusehen, wo die prinzipielle Differenz zwischen einer grösseren Kunstmasse wie sie die Familie, und einer kleineren, wie sie jeder einzelne besitzt, liegt.

[5]) So im ersten Entwurf von 1805, § 285d. Schleiermachers Selbstkritik seiner Darstellung der freien Geselligkeit (Schlussanmerkungen § 286z. S. 315) beweist, dass er selbst sie nicht für abgeschlossen hielt.

[6]) Christliche Sittenlehre S. 655.

[7]) Ebenda S. 656.

[8]) Entwurf, § 278—§ 282.

[9]) Gemäss der Definition der symbolisierenden Tätigkeit als der dem Sein das Bewusstsein einprägenden.

Digitized by Google

kennen leiten[1]). Ihre Stellung entspricht also der der Obrigkeit. Auf der anderen Seite ist aber gerade das das Wesen der Funktion des Gelehrten, dass er bei dem einzelnen nicht stehen bleibt, sondern es auf das Ganze, auf die Totalität des Wissens in der höchsten Idee bezieht[2]). Soweit jemand das tut, und niemand wird es in jedem Akt des Wissens tun können, ist er ein Gelehrter. Der Gegensatz zwischen Gelehrten und Publikum ist also kein persönlicher, sondern ein funktioneller[3]).

Ja der Gegensatz entpricht in jeder Beziehung genau dem zwischen Obrigkeit und Untertanen. Denn auch hier gibt den ersten Anlass zu einer Erkenntnis die mechanische Produktion des intellektuell am niedrigsten Stehenden, sie läuft dann gleichsam durch alle Stufen intellektueller Fähigkeit, wird von dem autoritativen Gelehrten des betreffenden Aktionsgebietes zum Gesetz fixiert und übt seine bestimmende Kraft wiederum bis zur untersten Stufe[4]). Ein Unterschied ist nur der, dass die gegebene Gestalt der Akademie nicht die monarchische, sondern die aristokratische ist[5]).

Indifferenz zwischen Gelehrten und Publikum ist in der Jugend. Ihre Erziehung für die Gemeinschaft des Wissens geschieht in der Schule, welche die Bildung der Fertigkeiten so einzurichten hat, dass von der Einheit des Wissens wenigstens eine „Ahndung" erreicht wird. Die Vorbereitung für die Gelehrtenfunktion vollzieht sich auf der Universität.

Der Ausdruck des Erkennens und das Mittel der Uebertragung war die Sprache. Die Entwicklung der Gemeinschaft des Wissens muss zugleich ihre Entwicklung sein. So lässt sich denn auch von ihrer Entwicklung aus die Entstehung der Akademie darstellen. Im Anfangsstadium, unter den Horden, dient die Sprache nur der naturbildenden Tätigkeit und dem Gefühlsausdruck; jenes als geschäftliche, dieses als poetische. Erst in einem zweiten Zeitraum wird das Volk sich der Sprache als Ausdruck reinen Denkens und

---

[1]) Genauer spezialisiert ist ihre Aufgabe teils eine leitende, indem die erwerbende Tätigkeit nach wissenschaftlichen Grundsätzen geleitet wird, teils eine scheidende, indem ausgeschieden wird, was dem lebendigen Nationalbesitz oder dem Stande der Wissenschaft nicht entspricht. Jene bezieht sich auf den extensiven, diese auf den intensiven Prozess des Erkennens. Endlich ist die Aufgabe eine pädagogische, indem der Gegensatz zwischen Gelehrten und Publikum permanent erhalten wird.

[2]) Der Wissenschaftsbegriff, der sich hieraus ergibt, ist der der inneren Einheit und der Konsequenz der Prinzipien.

[3]) Wie bei der identisch organisierenden Tätigkeit.

[4]) In dieser Ausführlichkeit findet sich die Parallele in der philosophischen Sittenlehre nicht durchgeführt.

[5]) Die Zeiten eines Aristoteles und Leibniz sind vorüber.

Digitized by Google

als identische Produktion bewusst. Dann werden die logischen Gesetze herausgearbeitet und haben fortan für die denkend Sprechenden dieselbe Bedeutung, wie die Staatsgesetze für die identisch Bildenden. Jetzt erst werden auch die vier Regionen des Wissens, die des Transzendenten, des Mathematischen, des Spekulativen und des Empirischen zur Bearbeitung in Angriff genommen[1]). Der Ort dieser Bearbeitung ist die Akademie[2]). Sie ist die als Einheit gedachte Funktion der Gelehrten, zusammengehalten durch den ideellen Begriff der Einheit des Wissens und das äussere Zeichen der gleichen Schrift.

Ist die Gemeinschaft des Wissens an die Sprache gebunden, so ist sie auch national und beschränkt auf die Volkseinheit. Sie ist gleichsam die innere Seite des Staates, die der Einheit des Erwerbens entsprechende Einheit des Wissens. Dennoch kann die Beschränkung der Vernunft auf die durch die Bodenbeschaffenheit hervorgerufene Geteiltheit des Seins keine absolute sein. Sie wird aufgehoben, indem die Sprachen in Gemeinschaft treten. Auf dem mathematischen Gebiet ist die Gemeinschaft sehr leicht hergestellt, weil die Verständigung grossenteils durch identische Zeichen erfolgt; auf dem transzendenten Gebiete wird sie hervorgerufen durch die „Sprachmengerei", die Bildung allgemein anerkannter Termini aus verschiedenen Sprachen. Dennoch aber erstreckt sich die nationale Eigentümlichkeit auf alle vier Wissensgebiete. An eine über aller nationalen Bestimmtheit stehende Behandlung des Wissens, deren Aufgabe es wäre, die einzelnen nationalen Systeme des Wissens zu vergleichen, ist noch nicht zu denken[3]).

Die Familie als der Ort der ursprünglichen Denk- und Sprachbildung[4]) liegt der Gemeinschaft des Wissens ebenfalls zu Grunde[5]).

[1]) Und der fortschreitende Prozess des Erkennens hat wiederum eine Wirkung auf die Sprache, denn jede neue Erkenntnis wirkt sprachbildend.

[2]) Nach dem Zusammenhang ergibt sich ohne weiteres, dass das Wort nicht in dem engeren Sinne, in dem es gewöhnlich gebraucht wird, zu verstehen ist.

[3]) Ja in der II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes (S. 492) wird ein Wissen, das auf Loslösung von der nationalen Beschränkung in der Sprache beruhte, überhaupt für unmöglich erklärt, mit Worten, die an die Faust'ische Resignation erinnern: „Am farb'gen Abglanz haben wir das Leben".

[4]) Entwurf, § 263[1]).

[5]) Doch auch hier nicht mit begrifflicher, sondern nur empirischer Notwendigkeit.

Digitized by Google

d. Die religiöse Gemeinschaft[1]) oder die Kirche entsteht aus dem patriarchalischen Hordenzustand, wenn die eigentümliche Bestimmtheit[2]) des religiösen Gefühls durch einen gemeinsamen Offenbarungsschematismus[3]) als eine gemeinsame zum Bewusstsein kommt. Die Bildung und Ausbildung[4]) dieses Offenbarungsschematismus oder Kunstsystems[5]) ruft den Gegensatz von Klerus und Laien hervor, insofern die Mitteilung und Ahndung oder die Spontaneität und die Rezeptivität der Darstellung funktionell[6]) sich trennen müssen. Die Verschiedenartigkeit der sich bildenden Offenbarungsschematismen und damit der aus diesen sich entwickelnden kirchlichen Organisationen beruht auf einer ursprünglich, wenn auch unbewusst, vorhandenen Verschiedenartigkeit des Verhaltens der vier „Beziehungen des Erkennens". Hat das Mathematische (das Erkennen des objektiven Bewusstseins) über das Transzendente (das Erkennen des unmittelbaren Selbstbewusstseins) das Übergewicht[7]), so ergibt sich ein dem Polytheismus[8]) entsprechender Offenbarungsschematismus[9]), ist das umgekehrte der Fall, ein dem Monotheismus

[1]) Entwurf, § 287 bis § 291.

[2]) Dieser Begriff wird im Hinblick auf den Gesamtkomplex der Religiosität als sich darstellend in individuellen Religionsbildungen gebraucht. So verstehen wir das „bestimmt" § 287, Randbemerkung.

[3]) Wir führen diesen Begriff hier ein, um den Zusammenhang mit der früheren grundlegenden Ableitung anzudeuten, von „Gefühlsschematismen" redet Schleiermacher selbst.

[4]) Die Möglichkeit der gegenseitigen Offenbarung, damit aber auch der Religionsgemeinschaft, beruht also auf der gleichen Stufe des Darstellungsvermögens. Dieses Moment der Trennung ist mit den weiter unten angegebenen, auf verschiedener Bestimmtheit des Selbstbewusstseins beruhenden zu kombinieren.

[5]) An dem Kunstschatz der Kirche soll ein jeder sein Gefühl bilden und seinen Offenbarungsschematismus ergänzen, aber auch in ihm seine ausgezeichnetsten Gefühle niederlegen, und so zu seiner Weiterbildung beitragen. Schleiermacher scheidet die Kunstformen in bleibende und vergehende. Die vergehenden sind die unmittelbar im Kultus (Gottesdienst) durch den Vertreter des Klerus erzeugten.

[6]) Die Bedeutung des Gegensatzes als eines funktionellen ist hier wie in Akademie und Staat.

[7]) Beide sind immer zusammen. Glaubenslehre, § 4, 1.

[8]) Der Verworrenheit des Selbstbewusstseins als dem niedrigsten Zustand entspricht der Fetischismus.

[9]) Wir kombinieren in diesem Abschnitt philosophische Sittenlehre, § 288 mit Glaubenslehre, § 4 bis § 6, besonders aber § 7 bis §10.

Digitized by Google

entsprechendes Kunstsystem. Es sind dies Unterschiede der Grade und jener bestimmt, sich zu diesem zu entwickeln[1]). Anders verhält es sich mit dem Unterschied, der sich aus einer Überordnung, sei es des Physischen über das Ethische, oder des Ethischen über das Physische, ergibt. Dieser Unterschied ist ein Unterschied der Art und stellt eine prinzipielle Differenz der Religionen dar[2]). Hervorgerufen wird er durch die verschiedene Art, in welcher die frommen Erregungen entstehen. Entstehen sie aus einer ständigen Beziehung der sinnlichen Selbstbewusstseinszustände auf die Tätigkeit, und hat damit die Frömmigkeit teleologischen Charakter[3]), so besteht eine Überordnung des Ethischen über das Physische: entstehen sie aus einer ständigen Beziehung der sinnlichen Selbstbewusstseinszustände auf die Rezeptivität und hat damit die Frömmigkeit ästhetischen Charakter[4]), so besteht eine Überordnung des Physischen über das Ethische, denn es ist eine unbedingte Abhängigkeit von der (durch Gott hervorgerufenen) jeweiligen Bestimmtheit der äusseren (sinnlichen) Verhältnisse gesetzt, die sich als Fatalismus darstellt[5]).

[1]) Die Entwicklung von einer Stufe zur andern erfolgt auf Grund einer „Offenbarung". Eine Offenbarung ist hier eine Wirkung auf das Selbstbewusstsein, oder ein Totaleindruck (Glaubenslehre, § 10, Zusatz. cf. § 13) (cf. auch Monologen. Schiele, S. 28, 1 f.: „Von innen kam die hohe Offenbarung . . .").

[2]) Es ist schwer zu sagen, wie Schleiermacher zu dieser prinzipiellen und innerlich scheidenden Differenz gelangen kann, wenn er für alle Gestaltungen der Religiosität „dieselbe Wurzel" annimmt (cf. Glaubenslehre. § 8, Zusatz 1).

[3]) Denn die frommen Erregungen werden um so stärker sein, je mehr die Einwirkung der äusseren Verhältnisse geeignet ist zur Erreichung der in der Tätigkeit erstrebten Lösung einer sittlichen Aufgabe (Förderung des Reiches Gottes) beizutragen.

[4]) Denn die frommen Erregungen werden um so stärker sein, je harmonischer die Einwirkung der äusseren Dinge oder Zustände mit der inneren Bestimmtheit des religiösen Subjekts, oder mit dem „die persönliche Eigentümlichkeit desselben bildenden Verhältnis der gemeinsamen menschlichen Kräfte" (cf. die oben gegebene psychologische Erklärung des Individuums) zusammenklingt. Das Ziel ist hier die Schönheit.

[5]) Glaubenslehre, § 9, 1. In der philosophischen Sittenlehre (§ 288z.) gibt Schleiermacher für den Unterschied der Natur und Geistesreligionen folgende Formeln an: „Die allgemeinen Richtungen (Neigungen und Handlungsweisen) entwickeln sich in dem einzelnen, so wie wir sie finden, weil er an und von seinem Ort so affiziert wird"; und andrerseits: „Der einzelne

Digitized by Google

Blickt man auf die höchste, die monotheistische Stufe, so ist unter den geschichtlichen Religionen der Islam eine ästhetische, Judentum und vor allem Christentum sind teleologische Religionen. Es entspricht durchaus der SCHLEIERMACHER'schen Betrachtungsweise, wenn er des weiteren[1]) jeden religiösen Organismus in seiner Gesamtheit als eine positive Einheit begriffen wissen will, nach Analogie der Stellung des einzelnen menschlichen Individuums zur Menschheit. Der Begriff der Individualität wird auf die Religionsgestaltung angewandt und jede einzelne Religion als eine eigentümliche Ausgestaltung der gesamten Religiosität gefasst. Ja wir können nach SCHLEIERMACHER noch weiter gehen und sagen, dass jeder einzelne Mensch eine besondere Ausprägung der Religiosität ist, dass es „Individuen der Religion" gibt[2]).

Das Verhältnis von Natur und Geistesreligionen zueinander wie auch unter sich ist empirisch das der Intoleranz, doch aus Missverständnis. Der Gegensatz schwindet durch Missionierung der Naturreligionen. Zwischen den verschiedenen Religionsformen der höchsten Stufe muss sich ein friedliches Verhältnis durchsetzen (natürlich, denn es sind ja Individuen, die im Verhältnis gegenseitiger Darstellung und Anerkennung der Individualitäten stehen müssen). Spaltung innerhalb einer Religionsform der höchsten Stufe kann noch weniger Anlass zu berechtigter Feindseligkeit geben[3]).

Wenn SCHLEIERMACHER Entwurf, § 253 sagt: „Diese Gemeinschaft der Eigentümlichkeit des Erkennens ist eben wie die des Bildens Geselligkeit, mehr unmittelbare und innere", so behauptet er damit eine enge Verwandtschaft der beiden durch das individuelle Wirken der Vernunft hervorgerufenen Gemeinschaften, eine Verwandtschaft, die wir bei Darstellung der individuell bildenden Funktion bereits andeuteten. In der Tat ist die Aufgabe beider Darstellung, jener mittelst des profanen, dieser mittelst des religiösen Stils[4]).

fasst seine veränderlichen Zustände so auf, wie di allgemeinen Richtungen, zu welchen er sich entwickelt hat, es verlangen". Oder: Die Naturreligionen stehen unter der Potenz der Notwendigkeit, die Geistesreligionen unter der der Freiheit (§ 291).

[1]) Glaubenslehre, § 10, 3.

[2]) Ueber die Entstehung eines solchen siehe DILTHEY, S. 328: „eine einzelne Anschauung wird aus freier Willkür zum Zentralpunkte der ganzen Auffassung gemacht und alles darin auf sie bezogen".

[3]) cf. SCHLEIERMACHERS Anteil an der Vermischung der Konfessionen in der Union.

[4]) „Die Darstellung des Einzelnen in seiner Besonderheit ist der profane, die Darstellung des Einzelnen als Erscheinungsform des Unendlichen ist der religiöse Stil". (BENDER, a. a. O. I, S. 141). Genaueres über das Verhältnis des religiösen und profanen Stils und der ihnen entsprechenden Darstellungskreise siehe: Christliche Sittenlehre, S. 621 f., S. 644 f., S. 704. Beilage A. § 95, Beilage B, § 11.

Digitized by Google

Der ursprüngliche Ort der gleichen Darstellung des Gefühls ist die Familie[1]). Denn hier ist eine Identität des Gefühls in der durch die Eltern vermittelten Einheit des Bewusstseins[2]). Die religiöse Darstellung verlässt aber bald den Boden der Familie und bewegt sich völlig unabhängig von ihr. Auch am Volk hat die religiöse Gemeinschaft einen Halt. Denn wie eine Volkssitte, so gibt es auch eine volkstümliche Kunst[3]). Aber die Identität des Gefühls überschreitet auch die Schranken des Volkes und ergreift zunächst die wahlverwandten Individuen, dann die ganze Menschheit[4]). Im Gegensatz zum Staat, der an das Volk, und der Akademie, die an die Sprache gebannt ist, im Gegensatz auch zur freien Geselligkeit, die sich immer in „festorganisierte Gemeinschaftskreise", wenn auch mit gegenseitigem Darstellungstrieb, abschliessen wird, strebt das religiöse Bewusstsein eine Einheit an, und setzt als Ziel, dass die Weltgeschichte einer Religion die Palme reiche[5]). Den ewigen Frieden in der Zusammenstimmung der Staaten, die Vollständigkeit und Unveränderlichkeit des Wissens in der Gemeinschaft der Sprachen, die ungetrübte und allgenügende Mitteilung des eigentümlichen Lebens krönt im goldenen Zeitalter die freie Gemeinschaft eines allumfassenden Glaubens, und die Religion erfüllt ihre Aufgabe, der Grundakkord zu sein, der bei jeder

---

[1]) Entwurf, § 263 2). Christliche Sittenlehre Beilage A § 72. § 96.

[2]) Dies ist natürlich richtig. Dass aber die in der Erzeugung gesetzte Abhängigkeit von der Natur mit der absoluten Abhängigkeit des religiösen Gefühls in Zusammenhang gebracht und daraus die Familie als der ursprüngliche Ort des religiösen Bewusstseins erwiesen werden kann, lässt sich wohl nicht aufrecht erhalten (Entwurf, § 287 z). Denn weder ist jene Abhängigkeit eine schlechthinige noch ist diese Abhängigkeit eine Abhängigkeit von dinglichem.

[3]) Entwurf, § 255 z. Die Volksindividualtät als gegeben mit dem verschiedenen Wohnort ruft nicht nur eine Verschiedenheit der Sprachen, sondern auch eine Differenzierung der Religiosität hervor. Cf. Glaubenslehre² § 7, 1 S. 44. Doch ist nicht die Getrenntheit im Raume, sondern die Verschiedenheit der Individualität das die Religionen wahrhaft Trennende (Glaubenslehre² § 10, 1. S. 63).

[4]) Hierin wird nun doch eine Aufhebung der Unterschiede der monotheistischen Religionen gesetzt. Das Christentum ist die absolute Religion.

[5]) II. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes S. 491—S. 494.

Digitized by Google

Tätigkeit der gesamten Menschheit wie des einzelnen Menschen mittönt[1]).

Wir blicken zurück. Ein hoher Bau, gleich einem mächtigen Dome, steht das System SCHLEIERMACHERS vor uns. Welch gewaltigen Raum umfassend und wie schlicht die Linienführung. Wie einfach ist der grosse Bau gegliedert und wie harmonisch greifen die Glieder in einander. Eins nur bedauern wir, dass wir den Entwurf nicht von Meisters Hand besitzen, sondern wir uns mit unvollständigen Einzelentwürfen verschiedenen Charakters, wenn auch desselben Grundgedankens begnügen mussten[2]). So können dem genaueren Beobachter Unregelmässigkeiten, die des Meisters Hand beseitigt hätte, nicht entgehen.

Doch nehmen wir unseren Standpunkt etwas mehr in der Ferne, dass die Einzelheiten verschwinden: Steht dieser Bau wirklich auf unserer Erde? Ist er gefestigt gegen Regen und Sturm und Hagel, ist er gebaut für ein Volk, das unheilig das Heilige nicht achtet? Nicht fest und tief genug gegründet war der Unterbau, das Riesengebäude des ethischen Lebens der Menschheit zu tragen. So haben die rauhen Stürme der Folgezeit manches Stück aus dem Mauerwerk herausgerissen und arg verunstaltet steht das Werk. Doch noch ragen die Grundpfeiler, und die grossen Formen haben sich als bleibend erwiesen, und mancher Baumeister hat noch später hier und dort eine Form des Meisters, einen Gedanken entlehnt.

Unter dem Gesichtspunkt der WUNDT'schen Einteilung der Klassifikationsmethoden ist die SCHLEIERMACHER'sche Gliederung der Gesellschaft ein Beispiel der genetisch-konstruktiven Methode, und zwar wegen des starken Einschlags des metaphysischen Elements in der Ableitung der „vollkommenen ethischen Formen". Es wird zwar eine Entwicklung der Gemeinschaften gegeben, aber die Gemeinschaften sind auf Grund einer vorgefassten Konzeption gebildet. Die beiden Charaktere der Vernunftwirksamkeit, der der Individualität und der der Identität verdanken ihren Ursprung einer „Schauung", sind spekulativ gewonnen. Und ebenso beruhen die „Funktionen" der Vernunft auf einer bestimmten „Anschauung" vom Wesen des Lebens[3]). Die

[1]) I. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes S. 466 und „Reden über die Religion".

[2]) Dass das System SCHLEIERMACHERS eine verhältnismässig so geringe Einwirkung auf die Entwicklung der Philosophie gehabt hat, ist der Mangelhaftigkeit der Ausgaben zahlreicher seiner Werke, so auch seiner philosophischen Sittenlehre (ed. SCHWEIZER) zuzuschreiben.

[3]) Cf. Entwurf, § 123 d: „Es ist auszugehen von der Anschauung des Lebens". Und: „Die Wechselwirkung von Erkennen und Darstellen ist die Oscillation des sittlichen Lebens." Siehe auch SCHIELE a. a. O. Index. unter „Gegensatz" (S. 108).

Digitized by Google

spekulative Wissenschaft wurde von der empirischen, die genetisch-konstruktive Methode von der genetisch-rekonstruktiven abgelöst [1]). Die Methode SCHLEIERMACHERS erscheint heute veraltet. Und doch, was er einst geschaut hat in einer grossen Zeit, getragen von dem Feuerwagen romantischer Begeisterung auf hohe Warte, darf der Wissenschaft nicht verloren gehen, denn sie kann der leitenden Ideen nicht entbehren. Und wenn sie heute auf induktivem Wege die Einzelgebiete durchforscht, so arbeitet sie doch immer auf eine „Zusammenschau" hin, die die neugewonnenen Einzelforschungen in sich verwertet und umfasst. Denn es bleibt wahr, was das treibende Moment in der systematisierenden Arbeit eines SCHLEIERMACHER war, jede Einzelerkenntnis hat nur einen Wert, wenn sie bezogen wird auf eine Gesamtheit des Wissens.

[1]) Träger der genetisch-rekonstruktiven Methode sind die Positivisten. Siehe P. BARTH, Philosophie der Geschichte als Soziologie. Leipzig 1897.

Digitized by Google

I.

Besprechungen.

Duplik.

Herrn Dr. Witasek's „Erwiderung" im letzten Hefte dieser Zeitschrift (XXVIII. Jahrg. 4. Hft. S. 474—476) versetzt mich in eine schwierige Lage. Mein Kolleg mit den bei Fechner nirgends zu findenden Beispielen und Raisonnements, welche Herr Dr. Witasek, vielleicht durchaus auf Grund unbewusster Reminiszenzen, in seinem Buche wiederholt, habe ich nicht drucken lassen und die beiden Unterredungen, in welchen er die Anlehnung an dieses Kolleg hinsichtlich ganz bestimmter Punkte zugab, ja in deren zweiter er mich, auf mein Ersuchen um literarische Feststellung meines geistigen Eigentumsrechtes hin, ermächtigte, in einer Besprechung seiner „Ästhetik" meinen Anteil „mit gehörigem Nachdruck" — seine eigenen Worte! — hervorzuheben, haben unter vier Augen stattgefunden. Es lässt sich kein Zeuge anrufen, der zu entscheiden hätte, ob ein Missverständnis auf meiner Seite möglich ist oder nicht. So kann ich auch nicht länger bei dem Widerspruche verweilen, welcher mir darin zu liegen scheint, dass Herr Dr. Witasek mich zuerst aufforderte, das mir Gehörige nachdrücklich zu reklamieren, — dies tat er, bevor ihm noch zur Kenntnis gelangt war, dass auch auf dem Giessener Kongress meine Prioritätsansprüche vertreten wurden, — und dass er hinterher, nachdem ich seiner Aufforderung entsprochen, jene Stücke, auf die ich mich speziell in unseren Unterredungen bezog, für res nullius erklärt, für „Althergebrachtes", das sich jedermann aneignen kann und auf welches ich so wenig ein Recht habe wie er selbst. Es bleibt mir daher nichts übrig, als mich an dasjenige zu halten, was auch seine „Erwiderung" zugesteht, und offenkundige, jederzeit kontrollierbare Tatsachen sprechen zu lassen.

Herr Dr. Witasek stellt nicht jede Entlehnung in Abrede. Er leugnet keineswegs, dass er die Isolierung der „pseudoästhetischen Faktoren" mir dankt, obschon ich gerade auf diesen Punkt nicht sonderlich viel Gewicht legen möchte. Denn der Begriff ist im Grunde längst dagewesen und Herr Dr. Witasek hat in dem betreffenden Kapitel so viel Gutes und Wohldurchdachtes aus Eigenem hinzugefügt, dass die blosse Rezeption der allgemeinen Formel von geringem Belange scheint. Der Streit dreht sich also nur darum, ob seine Gliederung des „ästhetischen Tatsachenmaterials" unabhängig von mir zustande gekommen.

Ich unterscheide — mein Hettner-Buch beweist es — vier dem Naturschönen und dem Schönen der bildenden Kunst gemeinsame Arten ästhetischer Wirksamkeit: den Sinnesreiz, den Reiz der reinen Form, den Reiz der Charakteristik und den Stimmungs- oder Ausdrucksreiz. Herr Dr. Witasek nimmt folgende Klassen „ästhetischer Elementargegenstände" an: „Einfache Empfindungsgegenstände", „Gestalten", „normgemässe Gegenstände", worunter zum grossen Teile die charakteristischen begriffen

Digitized by Google

sind, endlich „das Ausdrucks- und Stimmungsvolle". Seine fünfte Klasse, die „Objektive", muss man füglich wegrechnen, weil er sie in seinen weiteren Untersuchungen ja selber fallen lässt. Ob nun, nach Ausscheidung der „Objektive", sachlich und abgesehen davon, dass Herr Dr. Witasek mittelst einer fürwahr nicht schwierigen Operation, aber mit sehr zweifelhafter Berechtigung die Dinge ins „rein Gegenständliche" hinüberspielt, — ob, sage ich, abgesehen von dieser objektivistischen Wendung eine Übereinstimmung unserer Ideen vorhanden ist oder nicht, wird jeder Fachmann beurteilen können. Jeder Fachmann wird auch verstehen, dass in meinem Kolleg übergreifende Prinzipien namhaft gemacht werden mussten, welche sich in mehreren jener Arten von Schönheit betätigen, wie Widerspruchslosigkeit, Einheit in der Mannigfaltigkeit usw., und daneben solche, die, wie das Prinzip der Schwierigkeitsüberwindung, selbstverständlich nur für die Kunst, nicht aber fürs Naturschöne Geltung haben.

Wenn sich Herr Dr. Witasek auf E. v. Hartmann beruft, um zu zeigen, dass die von anderen Ästhetikern dargebotene Einteilung der seinen ebenso nahe komme, so genügt es wohl, einfach die „Konkretionsstufen des Schönen" nach v. Hartmann anzuführen. Es sind: „1. Das unbewusst Formalschöne oder das sinnlich Angenehme", „2. das Formalschöne erster Ordnung oder das mathematisch Gefällige" (hier erscheinen als Spezifikationen „Einheit des Mannigfaltigen", „Regelmässigkeit", „Proportionalität", usw.), „3. das Formalschöne zweiter Ordnung oder das dynamisch Gefällige", „4. das Formalschöne dritter Ordnung oder das passiv Zweckmässige", „5. das Formalschöne vierter Ordnung oder das Lebendige", „6. das Formalschöne fünfter Ordnung oder das Gattungsmässige" und „7. das konkret Schöne oder das mikrokosmisch Individuelle". Und nun lese man nochmals bloss den einen Satz aus meiner Hettner-Schrift (S. 409), von welchem die „Erwiderung" selbst Bruchstücke anführt, man lese ihn aber ganz, ohne die Kürzungen und die Interpunktionsweglassung, durch die unachtsamer Weise, wiewohl völlig absichtslos — Herr Dr. Witasek bemerkt die Sache ja gar nicht, geschweige denn, dass er sie für sich ausbeutete — in dem Zitat der „Erwiderung" der Sinn geändert wird, und man frage sich hierauf, mit wessen Auffassungsweise nach diesen allein vorliegenden unanfechtbaren Zeugnissen Herrn Dr. Witasek's Klassifikation der ästhetischen Gegenstände mehr gemein hat, an wen seine Gruppierung der Tatsachen in höherem Masse erinnert!

Wäre übrigens Herrn Dr. Witasek die Literatur vollkommen gegenwärtig, so würde er vermutlich statt v. Hartmann's einen anderen genannt haben. Julius Bergmann hat in seiner ausgezeichneten Schrift „Über das Schöne" (1887) drei Arten der Schönheit, die sinnliche, die der Form und die der Stimmung, aufgestellt, hiermit, wie er selbst betont, alten, Rumohr'schen Gedanken sich nähernd, und von der Bergmann'schen Einteilung unterscheidet sich die meine also wirklich nur dadurch, dass ich das Schöne der Formen und sinnlichen Eigenschaften als solcher und das der charakteristischen Formen und Qualitäten auseinanderhalte. Demnach könnte ich mich nur einer partiellen klassifikatorischen Neuerung rühmen, wenn ich überhaupt auf diese Neuerung einen besonderen Ruhmestitel gründen zu können glaubte. Indessen ist dies ganz und gar nicht der Fall. Die Genugtuung, von der meine Rezension gesprochen, empfinde ich über einen rein persönlichen Umstand, nämlich darüber, dass ein Mann wie Herr Dr. Witasek, dessen sonstige Stellung zu mir durch seine „Erwiderung" hinlänglich gekennzeichnet ist, gleichwohl Einsichten verwertet hat, die ihm durch mich erschlossen wurden. An sich scheint mir jene Einteilung.

Digitized by Google

obschon sie eine Frucht längerer Beschäftigung mit dem Gegenstande ist, lediglich ein bequemes Instrument zur Analyse des ästhetischen Eindrucks im Bereiche der Natur und der bildenden Kunst, wohlgemerkt! nur in diesem Bereiche und nur, soweit im Kunstschönen dieselben Faktoren wie in der Natur wirksam sind, während ich es gänzlich dahingestellt sein lasse, ob man mit ihr auch in der Aesthetik der anderen Künste, namentlich der Poesie, und bei den spezifischen Kunstwirkungen überhaupt das Auslangen findet. Nicht für mich, sondern für Herrn Dr. Witasek hat die Sonderung fundamentale Bedeutung, weshalb ich eben in der Rezension seines Buches wiederholt und mit einem gewissen Nachdruck auf sie zurückkommen musste. Aber gerade darin, dass Herr Dr. Witasek meine Unterscheidungen nicht allein aufgenommen, sondern zur Grundlage seiner ganzen Lehre von den „ästhetischen Gegenständen" gemacht hat, ohne zu merken, dass schon durch die Einfügung des Charakteristischen, („Normgemässen") der allenfalls bei Bergmann gewahrte „gegenständliche" Gesichtspunkt unrettbar preisgegeben ist, — gerade darin verrät sich aufs deutlichste seine Abhängigkeit von meinen Begriffsfassungen. Wenn er also auch, wie ich gerne glauben will, durchaus nicht mit Absicht das Gerüste seiner Darstellung jenem Kolleg entnommen hat und wenn ihm die Anlehnung auch erst zu vollem Bewusstsein gekommen ist, nachdem er durch mich darauf aufmerksam gemacht worden war, so haben doch offenbar meine Vorlesungen stark in ihm nachgewirkt, seine Grundanschauungen beeinflusst, seine Stoffanordnung in mehreren Partien bestimmt, und es wäre sowohl „vorsichtig" als „entgegenkommend" gewesen, wenn er irgendwo in dem Buche selber angedeutet hätte, was er loyal am Schlusse der „Erwiderung" ausspricht und einbekennt, nämlich: auch von mir etwas gelernt zu haben.

Bezüglich des Gegensatzes meiner allgemeinen philosophischen Ansichten zu denjenigen Herrn Dr. Witasek's glaube ich einer Belehrung nicht zu bedürfen; ich sollte meinen, dass ich mich hierüber deutlich genug erklärt habe. Alle Fragen der Aesthetik, von Anfang bis zu Ende, scheinen mir psychologische Fragen zu sein, und ich kann mir nicht vorstellen, dass Herrn Dr. Witasek's „Hauptarten der ästhetischen Objekte" „rein gegenständlich" zu konzipieren sind, dass sich diese Begriffe anders gewinnen lassen als auf dem Wege psychologischer Untersuchung. Das wäre doch eine Gegenstandstheorie eigener Art, die ohne Rücksicht auf „subjektive Funktionen", auf die für die Erzeugung des ästhetischen Gefühls massgebenden Bedingungen die Gesamtheit unserer Objekte in Empfindungsgegenstände, Gestalten, normgemässe und stimmungsvolle Objekte schiede! Kann nicht das Normgemässe gewisse Empfindungsqualitäten in Verbindung mit gewissen Formen — man denke an Schasler's Beispiel vom blauen oder grünen Gesicht! — ebensowohl betreffen wie blosse Formumrisse? Können Färbungen und Gestalten nicht in gleicher Weise stimmungweckend sein? Und kann uns eine gut ausgedrückte Stimmung nicht gerade deshalb besonders ansprechen, weil sie für eine bestimmte, nach allen Zeichen auch sonst beabsichtigte Charakteristik vortreffliche Dienste leistet? Gehört also die Stimmung vielfach nicht auch zum Charakteristischen? Wo bleibt da die objektive Scheidung der Klassen? Wie gesagt, an den methodischen Grundsätzen Herrn Dr. Witasek's will ich nicht im geringsten teilhaben, so wenig als an seiner Einreihung der ästhetischen in die Vorstellungsgefühle oder an der Benutzung der in anderen Fällen gewiss wichtigen und wertvollen Unterscheidung von Inhalts- und Aktgefühlen zur Abgrenzung der ästhetischen gegen die rein sinnliche Emotion.

Trotzdem bin ich in der Terminologie seiner Schule nicht so ganz unbewandert, wie er glaubt. Auch wenn ich es nicht aus seiner Aesthetik selbst

Digitized by Google

hätte lernen können, wüsste ich, dass sich die Begriffe „reine geometrische Form" und „Gestaltqualität" keineswegs decken; nur fehlt eben, wie mir scheint, in einem Kolleg über bildende Künste jede Veranlassung, von Melodien und anderen derlei nicht geometrischen „Gestaltqualitäten" zu reden. Es bedarf aber wohl keines Beweises, dass unter dem, was ich „ohne weitere Präzisierung" und nach „dem ausserwissenschaftlichen Sprachgebrauch" als „reine geometrische Form" bezeichnet habe, schlechterdings nichts anderes verstanden werden kann als die „Gestaltqualitäten", soweit sie den Aesthetiker der bildenden Kunst interessieren.

Graz. Hugo Spitzer.

Zu neuerlicher Abwehr.

Der Schluss meiner Erwiderung auf S. 476 des vorigen Bandes (28) dieser Zeitschr. bezeugt, dass ich nicht aus eigener Wahl darangehe, den Leser auch meinerseits bei Dingen aufzuhalten, die ihn unmöglich interessieren können. Wer aber von H. Prof. Spitzers „Duplik" Kenntnis genommen hat, wird es mir sicher nachsehen, wenn ich, ohne bereits Erledigtes zu wiederholen, auch den neuen Angriffen mit einigen, diesmal unwiderruflich letzten Worten entgegentrete.

1. Ich habe nicht H. Prof. Spitzer erst „ermächtigt", seine Ansprüche literarisch geltend zu machen, und „hinterher" ihre Berechtigung in Abrede gestellt. Ich habe vielmehr zunächst sein „Ersuchen um literarische Feststellung" seines „geistigen Eigentumsrechtes", von der ich nicht wusste, worauf sie sich hätte beziehen können, abgelehnt, und ihm vorgeschlagen, seine vermeintlichen Ansprüche selbst „mit gehörigem Nachdruck" zu vertreten. Als ich dann später erfuhr, dass und wie H. Prof. Spitzer seine Prioritätsansprüche bereits auf dem Giessener Psychologenkongresse hatte „vertreten" lassen, da hatte ich ihn zur Veröffentlichung erst recht nicht zu ermächtigen, sondern ich musste sie von ihm als Ehrenpflicht verlangen — natürlich nur zu dem Zwecke, um mich auch einmal verteidigen zu können.

2. Was der beanstandete Abschnitt meines Buches an „bei Fechner nirgends zu findenden Beispielen" enthält, wie etwa ein zartes Himmelblau in der Damen- und Herrenkleidung, das Grau eines alten Domes, die Annehmlichkeit eines lauen Bades, der Duft der Rose u. s. w., überlasse ich für meine Person Herrn Prof. Spitzer, falls er es in seiner Vorlesung gebracht hat, gern als geistiges Eigentum. Bis in solche Details seines Kollegs reicht weder meine Nachschrift noch mein Gedächtnis.

3. Ich stelle „nicht jede Entlehnung in Abrede" und leugne nicht, „die Isolierung der pseudoästhetischen Faktoren" ihm zu danken? Ich muss gestehen, dass mich diese Bemerkung aufs höchste überrascht hat. Sie kann sich doch nur auf meine „Erwiderung" beziehen, und ich möchte den Leser bitten, selbst nachzusehen, ob er eine Stelle findet, wo ich diesen „im Grunde längst dagewesenen" Begriff mit dem Namen des H. Prof. Spitzer in Zusammenhang gebracht hätte.

4. E. v. Hartmanns Einteilung steht der meinigen deshalb näher, weil sie wie diese den gegenständlichen Gesichtspunkt festhält; durch Zusammenziehung ihrer Klassen 2, 3 und 4, 5, 6 kommt sie auch äusserlich mit meiner sehr nahe überein.

Digitized by Google

5. Der Satz, dem infolge von Auslassungen angeblich „in dem Zitat der Sinn geändert wird", lautet

bei Prof. Spitzer vollständig:	in meinem Zitat:
Genuss rein sinnlicher Schönheit, wie der prächtigen Farben im Tier —, Pflanzen- und Mineralreiche, Wohlgefallen an regelmässigen oder anmutigen Formen und Freude über das Gewahrwerden charakteristischer Bildungen verbinden sich also in der Pflege der beschreibenden Naturgeschichte mit dem natürlichen Interesse für alles das Gemüt Ansprechende.	Genuss rein sinnlicher Schönheit, wie . . . . . Wohlgefallen an regelmässigen oder anmutigen Formen und Freude über das Gewahrwerden charakteristischer Bildungen verbinden sich . . . . . mit dem natürlichen Interesse für alles das Gemüt Ansprechende.

Zum Schlusse noch ein Wort darüber, wie sich diese für H. Prof. Spitzer so wichtige Eigentumsfrage nun nach den Angaben seiner Duplik selbst darstellt. H. Prof. Spitzer hat eine Einteilung, die 1887 von Bergmann aufgestellt und als der alten Rumohr'schen verwandt bezeichnet wurde, durch „eine ganz partielle klassifikatorische Neuerung" um ein — an sich gewiss nicht neues — Glied, das Charakteristische, bereichert, das, wie ich hinzufügen kann, meine Einteilung nicht enthält. (Charakteristisches kann sich in jeder meiner Klassen finden.) Er stellt die Einteilung nur „im Bereiche der Natur und der bildenden Kunst" auf, indes ich eine Fundamentaleinteilung aller ästhetischen Gegenstände geben will. Er betont, dass in der Einteilung seines Kollegs „übergreifende Prinzipien namhaft gemacht werden mussten", während ich gerade darauf Gewicht lege, eine von Kreuzungen freie, wirkliche Einteilung zu geben. Hatte ich da, von früher Gesagtem abgesehen, Grund, mich auf sein vor 13 Jahren gehörtes Kolleg zu berufen, oder auf sein Buch, in dem seine Einteilung gar nicht als solche auftritt und nur ganz flüchtig und beiläufig gestreift wird? — Sofern aber H. Prof. Spitzer nur darauf Gewicht legt, dass ich überhaupt irgendwelche „Einsichten verwertet" habe, die mir durch ihn „erschlossen wurden", so müsste es seltsam zugegangen sein, wenn ich, der ich von meinem ersten philosophischen Semester an Vorlesungen bei ihm besucht habe, diese Tatsache nicht anerkennen könnte. Damit allein aber ist doch die Voraussetzung für literarische Berufung sicher nicht erfüllt. Sachlich unbegründete Berufungen aber aus „Vorsicht" und „Entgegenkommen" aufzunehmen, hätte mir seiner wie meiner unwürdig geschienen.

Graz. Dr. Stephan Witasek.

Windelband, W., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 3., durchgesehene Auflage, Tübingen und Leipzig J. C. B. Mohr (Paul Siebeck.) 1903. VIII und 575 S.

Nach drei knappen Jahren erscheint des Verf. „Geschichte der Philosophie" in 3. Auflage unter dem etwas veränderten oben angegebenen Titel im allgemeinen in unveränderter Gestalt. Doch ist die nachtragende und verbessernde Hand überall zu spüren. Nur sollte aus wissenschaftlichen Büchern das angebliche „credo quia absurdum" Tertullians (S. 184) verschwinden, worüber vergl. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte § 22, 2b. Noch sei bemerkt, dass S. 180 vielleicht schärfer hätte hervorgehoben

Digitized by Google

werden können, wie die „regula fidei" (also das Dogma!) den Massstab für die Herstellung des neutestamentlichen Kanons hergab, nicht umgekehrt; TERTULLIAN sagt ausdrücklich de praesc. 38: illic et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi doctrinae diversitas invenitur. MARKION ist übrigens nicht Glied der christlichen Kirche, wie an derselben Stelle gesagt wird; er hat eine eigene markionitische Kirche gegründet (A. HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte I³ S. 238 ff.). S. 176 hätten die Epiktet-Ausgaben von H. SCHENKL (Leipzig 1898) namhaft gemacht werden können. Solcher zu verbessernden Einzelheiten könnten noch mehrere genannt werden; doch fand Ref. keine, die den bekannten Wert des Buches zu beeinträchtigen geeignet wäre.

Leipzig. WALTHER REGLER.

Orestano, Francesco, Le idee fondamentali di FEDERIGO NIETZSCHE nel loro progressivo svolgimento. Esposizione e critica. Palermo, A. REBER, 1903. VIII u. 360 S. 8°.

ORESTANO ist in der deutschen Wissenschaft kein Fremder; er hat sich durch Arbeiten über KANT („Der Tugendbegriff bei KANT". Mit dem Leipziger KRUG-Stipendium gekrönte Preisschrift. 128 S. Palermo, A. REBER 1901. „L'originalità di KANT" 75 S. Palermo, A. REBER 1904) vorteilhaft eingeführt, und seine vielseitige Belesenheit in der deutschen Literatur bezeugt die Einleitung seines Werks, die den Zusammenhang NIETZSCHES mit den Hauptströmungen seiner Kulturepoche in klaren Linien beschreibt. Kein Philosoph fordert von seinem Leser ein so intensives Mitschwingen der Seele, aber auch so vorsichtiges Abwägen und selbsttätiges Mitdenken wie NIETZSCHE; ihn wörtlich nehmen heisst: ihn missverstehen. In diesem Sinne ist jede analytische Darstellung schon eine kritische Beurteilung. Das Mass von Willkür im Ausscheiden und Konstruieren kann je nach dem Programm und der Persönlichkeit des Interpreten sehr verschieden sein; O. wählt den Weg, der sich aus der Entstehung und der Form der Werke NIETZSCHES als der natürlichste ergibt, aber auch der für die Einführung instruktivste ist und vor dem Fehler der Kritik „aus dem Handgelenk" wie vor allzustraffem Einspannen des Mannigfaltigen, Vielgestaltigen in abstrakte Formeln und Schlagwort-Kategorien — dem caracteristicum von VAIHINGERS NIETZSCHEbuch — bewahrt: er will nicht NIETZSCHE in ein logisches System bringen, sondern sich darauf beschränken, die psychologische Einheit in den „Widersprüchen", d. i. in den Wandlungen von NIETZSCHES Hauptdoktrinen aufzudecken, ohne die Herstellung jener höheren Einheit und Abrundung zu versuchen, die nur NIETZSCHE selbst ihnen hätte geben können. Lassen wir dem Verfasser selbst das Wort: NIETZSCHE „wandelt sich nicht um der Wandlung willen Die Wandlung ist bei ihm niemals willkürlich, kapriziös; in seiner allgemeineren und auf den ersten Blick sichtbaren Geistesrichtung bestimmt sie vielmehr der Wille zu forschen, zu prüfen, mit den Gedanken, ja mit dem Leben selbst zu experimentieren, alle Schranken zu durchbrechen, alle Vorsichtsgrenzen zu überschreiten, allen Verboten zu trotzen, sich von allem Sollen frei zu machen, ja ihm entgegen zu handeln, um sich seiner Freiheit zu vergewissern, — aber wieder nicht um der blossen Verneinung willen, sondern in dem Bestreben, sich den Zugang zu neuen Möglichkeiten im Reiche der Natur, der Erkenntnis, der Moral und des sozialen Lebens zu eröffnen. Bei genauerem Hinsehen aber zeigt die

Digitized by Google

Gedankenentwicklung Nietzsches sich unter der heimlichen Herrschaft einer psychologischen Notwendigkeit: indem sich der Komplex seiner Theorien ändert, kommt eben eine immer bessere Anpassung, eine immer innigere Verschmelzung desselben mit den tiefsten Grundtendenzen seines Wesens zustande" — das im deutschen nicht wiederzugebende „tonalità dell' anima" kennzeichnet Nietzsches a priori vortrefflich — „Tendenzen, die alle schon in den Anfängen seines Denkens vorliegen, zunächst unter der Hülle historischer und anderer Einzeluntersuchungen, und in der Folge sich immer mehr verstärken, organisieren, verallgemeinern und den inneren Halt des Systems bilden" (S. 20. 325/26). — „In der Treue gegen seine eigenen Ideen ist Nietzsche sicherlich nicht von A. Comte, Hegel und Schopenhauer übertroffen worden" (24).

Die Herauslösung dieser Grundideen (idee fondamentali, idee madri) aus der verwirrenden Fülle des aphoristischen Gedankenmaterials, die Nachweisung ihrer psychologischen Konsequenz und Kontinuität bildet, wie schon der Titel anzeigt, das Programm und bestimmt die Anlage und Methode des Buches. Sie ist — um dies nebenbei zu erwähnen — das wirksamste Verfahren, um das bis zum Ueberdruss wiederholte Laiengeschwätz von dem Einfluss der Geisteskrankheit Nietzsches auf die unmittelbar vorhergehende, letzte Phase seiner Philosophie ad absurdum zu führen und schliesst den Unfug aus, willkürlich eine der früheren Phasen als die spezifischere, Nietzsches Lehren in reinerer Prägung enthaltende aufzufassen, wie es inbetreff der Kunstanschauungen den Herren Chamberlain und Konsorten beliebt.

Das Referat kann nicht im einzelnen ausführen, wie der Verf. seiner schweren Aufgabe gerecht wird, da ein Auszug die formellen Vorzüge der Darstellung nur zerstören würde, der Inhalt aber selber nichs andres sein will und ist als eine Quintessenz Nietzsches. Dass sachliche Fehler und Missverständnisse hierbei ausgeschlossen sind, brauche ich nach dem oben Gesagten nicht zu betonen. Auch die oft geistvollen Charakteristiken der einzelnen Werke, z. B. des künstlerischen Stils von „Also sprach Zarathustra" wiederzugeben, muss ich mir versagen. Bemerkt sei nur, dass Orestano alles ihm zugängliche Material, insbesondere auch die unschätzbaren Nachlassbände — er konnte noch Band 9—12 in der ersten Ausgabe und Band 15, Band 1 und 2 der Biographie, Band 1 der Briefe benutzen und scheint die gesamte bis 1903 erschienene Nietzscheliteratur, soweit sie von Belang ist, zu kennen — gewissenhaft verwertet, um die Fäden blosszulegen, die z. B. von „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen", „Sokrates und der Instinkt", „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne" bis zu der „Umwertung aller Werte" hinüberleiten. Ich kann zum Lobe des Verfassers nichts Besseres sagen, als dass ich von der immanenten Notwendigkeit dieser Entwicklung noch nie so überzeugt worden bin wie bei der Lektüre seines Buchs.

Besonderes Gewicht legt O. auf seine neue Auffassung von der Stellung des „Zarathustra" und der Lehre vom Uebermenschen innerhalb der Philosophie Nietzsches. Hier macht Raoul Richter in seinem — nach O. erschienenen — Nietzschebuche, ohne Zweifel dem besten der deutschen Nietzscheliteratur, der systematischen Einheit zu Liebe von dem Recht der Konjekturalkritik freieren Gebrauch, indem er den Entwicklungsgedanken als Ausgangs- und Mittelpunkt der Werttheorie ansetzt (Uebermensch = Ueberart im biologischen Sinne) und zu dessen Gunsten das Hervortreten der Willensmetaphysik und des erkenntnistheoretischen Skeptizismus in den letzten Schriften als „Schwankungen" und „Zersetzung" mehr in den Hintergrund schiebt. O. dagegen führt aus, dass „Also sprach Zarathustra" eine Phase

Digitized by Google

(die mittlere) in der Entwicklung Nietzsches abschliesst (nicht eine neue inauguriert), eine Phase, die Nietzsche später überschritten hat und die daher auch nicht zur Basis für eine Untersuchung, geschweige denn eine Kritik über Nietzsche genommen werden darf, sucht also in dem späteren, letzten Stadium der Philosophie Nietzsches die Stelle, wo seine Theorien zur Synthese drängen und die Kritik einzusetzen hat; er verzichtet aber auf den Versuch, auf der Grundlage dieser definitiven Phase eine logische Einheit und systematische Vollständigkeit zu rekonstruieren. Die Lehre vom Uebermenschen wird also preisgegeben (Nietzsches eigne Zweifel schon im Zarathustra S. 188 werden meist übersehen!), die Evolutionslehre, soweit sie die Höherentwicklung der Art behauptet, verworfen (Uebermensch nur noch = höherer Mensch in der Geschichte, Repräsentant, „Treffer", als Symbol eines stärkeren Menschentypus).

„Also sprach Zarathustra" verliert somit, unbeschadet seiner Bedeutung als Kunstwerk und Ausdruck der höchsten seherischen Inspiration seine zentrale Stellung zwischen den theoretischen Schriften Nietzsches. Nur der negative Teil enthält das vollständige System von Doktrinen, die Nietzsche auch in der letzten Periode noch aufrecht erhält.

Die Methode seiner Kritik ergibt sich für O. aus der Methode seiner Darstellung: Sie richtet sich nicht auf das „System" als solches, also nicht gegen Widersprüche und Inkongruenzen der verschiedenen Phasen oder einzelnen Teile untereinander, oder gar gegen Sophismen und falsche oder übertriebene Einzelbehauptungen; O. beschränkt sich vielmehr darauf, im wesentlichen in der Form einer Rekapitulation die psychischen Quellen einiger Grundzüge der definitiven Philosophie Nietzsches wie des Phänomenalismus, der Ethik und Willensmetaphysik, der Lehre von der Wiederkunft, der Kritik des Christentums und des Demokratismus aufzudecken, immer bestrebt, mit dem persönlichen Urteil zurückzuhalten und nur die Darstellung bis zu dem Punkt zu führen, wo der Leser imstande und gezwungen ist, selbst die Konsequenz zu ziehen und nach eigenem Ermessen zu wählen und zu werten. Mit Recht: denn „es hat in der Tat nicht viel auf sich, die Lehren Nietzsches, die sich über viel tieferen psychischen Grundlagen als dem oberflächlichen Scheine einer Theorie aufbauen, theoretisch zu widerlegen Trotzdem ist diese Wiederlegung notwendig, weil dann erst die Nietzschefrage aufhören wird, eine Frage der theoretischen Prinzipien zu sein und werden wird, was sie grossenteils schon ist: eine Frage des Gefühls und der Tendenzen" (S. 26).

Seinen eignen Standpunkt fasst O. in die Schlussworte zusammen: „Die theoretische Grundlage der Lehren Nietzsches ist im allgemeinen unzulänglich, nicht selten fehlerhaft. Sie ist bedingt durch eine tiefe Einseitigkeit, die ausschliessliche Bevorzugung eines einzigen Gesichtspunktes auf Kosten unzähliger anderer gleich möglicher und gültiger: des individuellen Machtwillens in allen seinen Aeusserungen. Das wahre und falsche, das erlaubte und unerlaubte, das schöne und hässliche haben alle in der Philosophie Nietzsches ihren selbständigen Wert verloren; die Macht allein hat das Recht, die erkenntnistheoretischen, moralischen und ästhetischen Werte zu schaffen und zu bestimmen. Die theoretische Kritik hat schon viel getan, wenn sie dargelegt hat, dass in dem Gedankensystem, wie Nietzsche es entwickelt, keine logische Notwendigkeit zu einem solchen Privilegium seiner Grundanschauung führt. Daher könnte ein anderer Philosoph mit demselben Recht sagen, dass nicht der Wille zur Macht, sondern z B. die Liebe die Grundlage aller menschlichen Werte sei. Der Kampf der Anschauungen würde auf einen Konflikt der Tendenzen zurück-

Digitized by Google

geführt sein; aber unter diesen wird immer die nützlichste, die fruchtbarste, die den Bedürfnissen des realen Lebens am meisten entsprechende den Vorrang einnehmen.

Unter den Lehren Nietzsches scheinen zwei mir wichtig genug, um dauernd Einfluss gewinnen zu können: 1. das Leben kann nicht Unrecht haben; jede Ethik, jede Religion, die das Leben verneint, ist falsch. 2. die Menschheit muss von den höheren Individuen regiert werden. — Man sieht, diese Gesetze sind nicht neu, aber Nietzsches hat ihren Wert strahlend aufgerichtet, indem er ihnen das Siegel seines Genius aufdrückte. Endlich ist er ein grosser Aufsteller von Problemen, reich an kühnen und genialen Perspektiven, ein mächtiger Erwecker geistiger Energien, und dies genügt zur Erklärung der ungeheuren Faszination, die er ausübt und ausüben wird auf alle Geister, die es reizt, mit den Idealen zu experimentieren."

Berlin. Heinrich Möller.

Bertrand Russell: The Principles of Mathematics. Vol. I. (Cambridge, University Press, 1903.) XXIX + 534 S.

Ein scholastischer Scharfsinn, der eingebildete Probleme sieht und die wirklichen übersieht, feiert in diesem Werke seine Orgien der Subtilität. Es ist ein Buch, das die höchste Anspannung des Denkens bei seinem Verfasser voraussetzt und von seinem Leser fordert, und schliesslich doch den Eindruck einer zwecklosen geistigen Athletik zurücklässt. Es ist eine Geduldprobe, die sich nicht belohnt, ein mühsames Steigen, das auf keinen Gipfel führt, ein anstrengendes Spiel mit selbstgeschaffenen Schwierigkeiten, ein Jonglieren mit Schlüsseln, die nichts aufschliessen. Und wenn man ein so umfangreiches Buch mit zwei Worten kennzeichnen sollte, so bliebe nichts übrig als zu sagen: spitz und doch nicht klar.

Das ist um so mehr zu beklagen, als sich das Werk an vielen Stellen wie eine verständnisvolle und vorurteilsfreie Philosophie der modernen Mathematik anlässt. Schon die Begrenzung des Problems ist so radikal, wie der Mathematiker nur wünschen kann: jede psychologische, naturwissenschaftliche, empirische Fragestellung wird abgelehnt, ja selbst Erkenntnistheorie mit ihren Kriterien objektiver Gültigkeit bleibt aus dem Spiele, und die formal-logische Betrachtung behauptet ausschliesslich das Feld. Reine Mathematik wird als eine gewisse Klasse von Deduktionen definiert, also in den engsten Zusammenhang mit der reinen Logik gebracht, von der sie kaum durch eine konventionelle und unbestimmte Grenze getrennt ist; die Wissenschaft von wirklich existierenden Dingen, z. B. vom wirklichen Raume und von seiner aktualen Beschaffenheit, gehört in die angewandte Mathematik und bleibt hier gänzlich ausser Betracht. Danach würde man in dem Russell'schen Buche eine Philosophie des Formalismus erwarten, der in immer wachsender Bestimmtheit und Bewusstheit die moderne Mathematik beherrscht; des Formalismus, der ursprünglich nichts weiter will als die Voraussetzungen jeder Deduktion ausdrücklich hervorheben und nebelhafte Berufungen auf scheinbar Selbstverständliches vermeiden, der in seiner weiteren Entwicklung zur völligen Emanzipation von der „Anschauung" und sonstigen spezifischen, ausserlogischen Erkenntnisquellen geführt hat, und der in seiner gegenwärtigen Gestalt zugleich eine Pflicht und ein Recht der reinen Mathematik bezeichnet: die Pflicht, nirgends auf die zufällige aktuelle Bedeutung der Objekte und ihrer Verknüpfungen zu rekurrieren, sondern aus präzise angegebenen undefinierten Begriffen und undeduzierten

Digitized by Google

Urteilen (Axiomen) alles Uebrige zu definieren und zu deduzieren, und das Recht, einem solchermassen rein logisch aufgebauten System von Dingen und Beziehungen jede logisch zulässige Interpretation zu geben. Wenn Russell's Werk diese fundamentale Auffassung rein und unvermischt zur Geltung brächte, so wäre vom Standpunkte der Philosophie zwar das vielseitige Problem der Mathematik durchaus nicht erschöpft, aber der Mathematiker könnte sich einverstanden erklären und würde dankbar anerkennen, dass hier ein philosophisches Buch frei von den üblichen philosophischen Vorurteilen gegen die moderne Mathematik vorliegt. Er würde finden, dass Herr Russell im grossen und ganzen zutreffende Anschauungen von nicht-euklidischer Geometrie und sogar von Mengenlehre hat, dass er nicht in die traditionelle Verdammung des Unendlichen einstimmt, dass verschiedene moderne Errungenschaften, wie der Grenzbegriff als Grundlage der Infinitesimalrechnung, die Arithmetisierung der Stetigkeit, die Trennung der projektiven von der metrischen Geometrie, nach Gebühr beachtet worden sind.

Aber Herr Russell geht weiter als der reine Formalist nach seinen Prinzipien gehen kann. So gewiss jedes System von Definitionen und Deduktionen, rückwärts durchlaufen, schliesslich an gewissen unerklärten Begriffen und unbewiesenen Behauptungen endigen muss, so zweifellos ist auch der willkürliche Spielraum, der in der Wahl dieser primitiven Begriffe und Axiome bleibt, durch nichts anderes als wiederum durch Willkür einzuschränken. Kein Begriff ist schlechthin undefinierbar, kein Axiom schlechthin unbeweisbar, sondern das hängt von der Wahl ab, die wir unter den verschiedenen äquivalenten Formen des logischen Systems treffen. Wenn von dem Parallelenaxiom, um an das bekannteste Beispiel zu erinnern, behauptet wird, es sei unbeweisbar, so hat diese Phrase, absolut verstanden, keinen Sinn; gemeint ist, dass es unbeweisbar sei auf Grund der und der Prämissen, etwa der übrigen Axiome in Euklids „Elementen". Wählen wir geeignete Axiome, so wird das Parallelenaxiom unter Umständen zum beweisbaren Theorem, und andererseits steht nichts im Wege, etwa den pythagoräischen Lehrsatz unter die Axiome aufzunehmen, wenn uns gerade diese Art Grundlegung der Geometrie interessieren sollte. Ebensowenig ist irgend ein Ding absolut indefinibel. Man kann den Begriff „gerade Linie" undefiniert lassen und damit den Begriff „Entfernung" auf projektive Weise definieren, man kann auch Entfernung als primitiv einführen und damit eine metrische Definition der geraden Linie geben; nicht einmal der Begriff „Punkt", der in den meisten Geometrien zweckmässigerweise als undefiniertes Element auftritt, ist notwendigerweise undefinierbar. Es ist nicht anzunehmen, dass diese äusserst naheliegenden Erwägungen Herrn Russell entgangen sein sollten; wenigstens in den geometrischen Grundfragen scheint er den konstruktiv dogmatischen Standpunkt seines 1897 erschienenen Essay on the Foundations of Geometry verlassen und sich einer freieren Auffassung, die alle widerspruchlosen geometrischen Systeme als gleichberechtigt anerkennt, genähert zu haben. Dass aber selbst für die Grundbegriffe und Axiome der Logik ein gewisser Spielraum der Willkür bleibt (wie z. B. aus den Untersuchungen von G. Peano hervorgeht) und dass es hoffnungslose Wortklauberei ist, für solche leeren und vieldeutigen Symbole wie Ding, Relation, Klasse — die Herr Russell sehr unpassend logische Konstanten nennt — einen letzten massgebenden Sinn herauszuanalysieren, das ist dem Autor nicht klar geworden. So kreuzen sich in seinem gegenwärtigen Buche zwei feindliche Tendenzen, die formalistische, nominalistische und eine entgegengesetzte, für die es schwer ist, einen Namen zu finden: eine im mittelalterlichen

Digitized by Google

Sinne realistische, eine aprioristische Tendenz, die uns zwingen will, die Charaktere des Fundamentalen und des Abgeleiteten in bestimmter Weise zu verteilen, und uns in rein definitorischen Angelegenheiten vor tiefsinnige und haarspalterische Entscheidungen stellt. Da werden Fragen diskutiert, wie diese: ob zwei Meterstäbe die unmittelbare Relation der Gleichheit zueinander haben oder nur die indirekte, vermittelt durch den Besitz derselben Grösse; ob eine Klasse, die aus einem einzigen Dinge besteht, von diesem Dinge zu unterscheiden oder mit ihm identisch sei; ob es eine Nullklasse oder nur eine Klasse von Nullklassenbegriffen gebe; ob ein Ganzes nur die Summe seiner Teile oder noch etwas ausserdem sei; ob die Verschiedenheit des a von b dieselbe oder eine andere Verschiedenheit sei als die Verschiedenheit des c von d; ob das Urteil „a ist verschieden von b" ausser der Subjekt-Prädikat-Zerlegung „a | ist verschieden von b" auch die andere „a ist verschieden von | b" gestatte u. s. w. Von Untersuchungen dieser Art, deren Typus ist: Fliesst die Moldau in die Elbe oder die Elbe in die Moldau? finden wir das ganze Buch förmlich überwuchert. In § 198 wird mit bitterm Ernst die Prüfung angestellt, ob die Definition des (räumlichen oder ordinalen) Begriffs zwischen auf den Fall passe, dass eine Relation „zwischen" zwei Dingen besteht . . . ! Bei alledem muss man in Betracht ziehen, dass es sich ja nicht um eine, von Herrn Russell ausdrücklich abgewiesene, psychologische Analyse handelt, bei der die Aufsuchung konstanter und irreduzibler Elemente allenfalls einen Sinn hätte, sondern um logische Fixierung derjenigen Symbole, deren ganze Bestimmtheit in ihrer Unbestimmbarkeit, deren logische „Konstanz" in ihrer Variabilität und Stellvertretungsfähigkeit besteht, die wenigstens, soweit man mit ihnen Mathematik und nicht Metaphysik treiben will, nicht nach ihrem höchst prekären Sein, sondern nach ihrem jedesmal ausdrücklich vereinbarten Gelten ins Spiel treten. Der Psychologe mag fragen dürfen, durch welche Vorstellungselemente und -verknüpfungen der Begriff einer geordneten Reihe in unserm Bewusstsein entsteht; wenn aber der Logiker fragt: was ist Ordnung?, wenn Herr Russell es für evident hält „that we mean by order something perfectly definite", und der Ergründung des fundamentalen Sinnes dieses Begriffs ein ganzes Kapitel widmet, so ist darauf kurz zu antworten: Ordnung, in der Mathematik, ist Sache willkürlicher Definition; sie kann durch eine, gewissen Bedingungen unterworfene, Relation zwischen je zwei oder je drei oder je vier Elementen selbständig erzeugt oder, falls eine Zuordnung der Elemente zu den Zahlen schon besteht, nachträglich definiert werden; eine einzige wahre oder fundamentale Bedeutung hat der Begriff Ordnung nicht, wenngleich wir ihn natürlich aus Zweckmässigkeitsgründen stets so definieren werden, dass er bei der Anwendung auf räumliche, zeitliche oder sonstige konkrete Reihen den gebräuchlichen Sinn erhält.

Wenn Herr Russell auf der einen Seite die prinzipielle Unbestimmtheit des formalistischen Standpunktes einzuschränken sucht und sich damit in ebenso verwickelte wie gegenstandlose Spekulationen verliert, so gibt er dafür an einem anderen Punkte die notwendige logische und mathematische Bestimmtheit in einer Art preis, die für seine ganze Theorie verhängnisvoll zu werden droht. Ich meine seine Auffassung von der Unbeschränktheit der Variablen, muss aber hierbei etwas weiter ausholen. Die eigentliche These des Buches wird in den Abschnitten II bis VII entwickelt, unter den Ueberschriften: Zahl, Grösse, Ordnung, Unendlichkeit und Stetigkeit, Raum, Materie und Bewegung; hier wird der Versuch gemacht, die Begriffe der reinen Mathematik mit Hilfe einer geringen Zahl fundamentaler logischer Begriffe zu definieren und ihre Sätze mit Hilfe einer geringen Zahl fundamentaler logischer Prinzipien zu beweisen. Der

Digitized by Google

erste Abschnitt, „Die Indefiniblen der Mathematik" betitelt, ist der philosophischen Erörterung und Aufzeigung jener wenigen (8 bis 9) „logischen Konstanten" gewidmet, die von der Mathematik als undefinierbar übernommen werden. Hier schliesst sich Russell ziemlich eng an die Peano'sche Richtung der symbolischen Logik, in einem späteren Anhange auch an G. Frege an; er legt diesen symbolischen Methoden eine solche Wichtigkeit bei, dass er als zweiten Band des Werkes eine Darstellung der gesamten Mathematik im Gewande des logischen Kalküls ankündigt. Unter jenen Indefiniblen oder fundamentalen logischen Ideen sind zwei besonders wichtig: die Implikation und das Urteilsschema. Implikation ist das zwischen zwei Urteilen p, q bestehende Verhältnis, wenn entweder q wahr oder p falsch ist; man kann dies so ausdrücken „aus p folgt q", vorausgesetzt, dass man übereinkommt, den gewöhnlichen Sinn dieser Wendung etwas weiter zu fassen und ein wahres Urteil als Folge jedes beliebigen, ein falsches als Grund jedes beliebigen gelten zu lassen. Man hätte also zuzugeben, dass „$2 + 2 = 4$" eine Folge ist von „Sokrates ist ein Mensch" oder dass beides aus „Sokrates ist ein Dreieck" folgt. (S. 34.) Eine Implikation zwischen einzelnen, konstanten Urteilen nennt Russell material; ihr gegenüber steht die formale Implikation, die eine oder mehrere Variable x, y, ... enthält und für alle Werte dieser Variablen gilt. Eine formale Implikation ist etwa: „aus [x ist ein Mensch] folgt [x ist sterblich] für alle Werte von x", oder „wenn x und y Zahlen sind, so ist $x + y = y + x$, für alle Werte von x und y". Man beachte den Zusatz „für alle Werte". Herr Russell meint, dass man in diesen Sätzen für x und y alles Beliebige setzen könne; dass nur „ein vulgäres Vorurteil zugunsten wahrer Aussagen" uns hindere, etwa in dem ersten Satze für x ein Dreieck oder einen Plumupdding zu substituieren, wodurch Hypothese und Folgerung zwar falsch werden, das Implikationsverhältnis zwischen beiden aber — nach der obigen Verabredung — nicht zerstört wird. Eine formale Implikation ist also von der Gestalt: „aus φx folgt ψx für jedes beliebige x", sie kann als eine ganze Klasse materialer Implikationen angesehen werden. Die hierin auftretenden Symbole φx, ψx sind noch nicht selbst Urteile (propositions), da sie eine unbestimmte Variable enthalten; sie werden erst dadurch zu (wahren oder falschen) Urteilen, dass man für x einen bestimmten speziellen Wert setzt, und daher nennt sie Russell propositional functions, welchen Ausdruck ich oben mit Urteilsschema übersetzt habe. [x ist ein Mensch] ist also kein echtes Urteil, sondern ein Urteilsschema: es wird zum Urteil, sobald für x ein konstantes Ding, etwa Sokrates oder ein Dreieck, gesetzt wird. Die reine Mathematik behauptet, nach Russell, lauter formale Implikationen, und zwar solche, in denen nur logische Konstanten, nicht solche partikulären Konstanten wie „Mensch", „sterblich", „Sokrates" auftreten.

Diese Lehre von der formalen Implikation und der Unbeschränktheit der in ihr auftretenden Variablen dürfte die wesentlichste Abweichung Russell's von der Peano'schen Lehre bezeichnen: leider ist es eine wesentliche Verschlimmerung. Der unbefangene Beobachter menschlichen Denkens würde sich zunächst gerade die Argumente aneignen, die Herr Russell in § 41 abweist, und würde sagen, dass in der formalen Implikation „wenn x ein Mensch ist, so ist x sterblich" eben durch die Hypothese das x in seiner Beliebigkeit eingeschränkt, auf den Fall Mensch beschränkt werden soll, dass der Satz nur etwas von Menschen und von keinen andern Objekten behaupten will, und dass kein gesundes Gehirn auf den Implikationsversuch verfallen wird: wenn ein Dreieck ein Mensch ist, so ist ein Dreieck sterblich, übrigens ist es aber kein Mensch. Jedoch wäre Herr Russell

Digitized by Google

berechtigt, solche subaltern psychologischen Einwände abzuweisen, und auch der Formalismus darf sich nicht darauf einlassen, über den wahren Sinn irgend einer logischen Figur dogmatisch entscheiden zu wollen. Wie aber, wenn die Russell'sche Ansicht ein kontradiktorisches Element in Logik und Mathematik hineinzieht? Damit wäre sie gerichtet, ausser für Herrn Russell selbst, der schon in seinem obengenannten „Essay" die Antinomien des Punktes, der Relativität und des Raumes als angeblich unlösbare Widersprüche stehen liess und der sich seitdem in einer Diskussion mit L. Couturat (Revue de Métaphysique et de Morale, t. VI, p. 759—776) zu der erhabenen Perversität aufschwang, eine Theorie darum zu verwerfen, weil sie nicht kontradiktorisch ist (p. 766: Si nous pouvons montrer a priori, que l'espace doit être substantialisé, et que les résultats de cette substantialisation doivent être contradictoires, alors toute théorie qui rend ces résultats non contradictoires est condamnée! ähnlich p. 776). Für uns, die wir dem vielleicht ruchlosen Optimismus huldigen, von den Fundamenten des Denkens vollkommene Widerspruchslosigkeit zu verlangen, ist eine antinomistische Geometrie kaum erträglicher als eine alogistische Logik, und wir würden, falls wir irgendwo ein unauflösbares Paradoxon entdecken, bei der Absteckung unseres Baugrundes diese gefährliche Stelle so vorsichtig wie möglich ausschliessen. Nun hat Herr Russell einen gewissen Widerspruch, der neuerdings in der mathematischen Theorie der unendlichen Mengen von Burali-Forti zur Diskussion gestellt wurde, auch auf logisch-symbolischem Gebiet vorgefunden: einen Widerspruch, der sich, aus der scholastischen Hülle in Russell's zehntem Kapitel herausgewickelt, als das philosophisch wohlbekannte Paradoxon der schlecht definierten Allheitskategorie entpuppt. Von der tiefsinnigen Unterscheidung ausgehend, dass die Klasse aller Menschen selbst kein Mensch, wohl aber die Klasse aller Nichtmenschen selbst ein Nichtmensch sei, dass also eine Klasse als Einheit (class as one) derselben Klasse als Vielheit (class as many) angehören könne oder nicht, findet Herr Russell einen Widerspruch in der Klasse der Klassen, welche nicht ihrem eigenen Umfange angehören. Wir würden ihn einfacher in der Klasse aller Dinge, der Klasse aller Klassen, der Klasse aller Urteile und verwandten Wortkombinationen finden, indem wir das Axiom zulassen, dass eine wohldefinierte Klasse von Objekten — wozu wir freilich die Klasse aller Nichtmenschen nicht rechnen — niemals Objekt dieser Klasse selbst, sondern stets ein neues Objekt darstelle, kurz gesagt, dass der Raum kein Punkt, die Zeit kein Augenblick und die Armee kein Soldat sei. Die Gesamtheit aller Dinge ist dann gewiss keine wohldefinierte Klasse und wir erkennen, dass das Wort „alle" nicht immer eine erfüllbare Forderung bezeichnet, dass wir in manchen Fällen zwar distributiv jedes Objekt einer bestimmten Definition gemäss denken, nicht aber kollektiv alle Objekte „uno intellectus actu" zusammenfassen können. Diesen Widerspruch nun statuiert Herr Russell, nicht um ihn zu umgehen, sondern um ihn recht absichtlich in das logische System hineinzuziehen: es soll ja der eigentliche Sinn der formalen Implikation sein, dass sie für alle Werte der Variablen gilt, d. h. die formale Implikation ist eine mit Widerspruch behaftete Klasse materialer Implikationen! Aus demselben Grunde ist seine Definition der Kardinalzahl für uns unannehmbar, die von der Aequivalenz (Möglichkeit gegenseitig eindeutiger Zuordnung) zweier Mengen ausgehend, in folgender Weise das den aequivalenten Mengen Gemeinsame als Zahl zu substantialisieren sucht: Kardinalzahl einer Menge ist die Klasse aller mit ihr aequivalenten Mengen. Hier haben wir wieder den unvollziehbaren Begriff „aller" Mengen, und an der Spitze der Arithmetik stünde als

Digitized by Google

Urwiderspruch die Zahl Eins in ihrer kontradiktorischen Gestalt als Klasse aller Einzeldinge. Von der Definition des Ordnungstypus als Klasse aller mit einer gegebenen Menge ähnlicher Mengen ist natürlich das Gleiche zu sagen. Gerade die Existenz jenes Widerspruches legt der Logik und Mathematik die Pflicht auf, die (endlichen oder unendlichen) Mengen, innerhalb deren sie operiert, auf widerspruchfreie Definition zu prüfen; solche Klassen wie die Menge aller natürlichen Zahlen, die Menge aller Punkte des Raumes, die Menge aller Funktionen scheinen keine Bedenken darzubieten, während die Menge aller unendlichen Kardinal- oder Ordinalzahlen, oder in der Logik jene uferlosen Negationen, wie Nichtmensch, nichtgrün, zu den unzulässigen Klassenbegriffen gehören. Der Russell'sche Gedanke, anstelle des durch Abstraktion gewonnenen gemeinsamen Merkmals einfach die Klasse der mit diesem Merkmal behafteten Gegenstände zu setzen, ist auf widerspruchsfreie Klassen also ganz gut anwendbar: man kann Richtung einer Geraden als Klasse aller mit ihr parallelen Geraden, Entfernung eines Punktpaares als Klasse aller mit ihm kongruenten Punktpaare definieren, natürlich unter der Voraussetzung, dass logische Zirkel vermieden werden. In einem andern Sinne kann man auch, wie dies Russell im Anschluss an Peano tut (freilich nicht ohne höchst missverständliche Bekämpfung der von Dedekind, Weierstrass und Cantor aufgestellten Theorien), die Irrationalzahl als gewisse Klasse rationaler Zahlen definieren. Allen solchen Begriffsbildungen, obwohl sie mit unendlichen Mengen operieren und also psychologisch unvollziehbare, d. h. durch successive Konstruktion der einzelnen Elemente nicht vollendbare Reihen enthalten, ist doch vom formal-logischen Standpunkt aus nichts vorzuwerfen, während Russell's Zahlbegriff schon die logische Konsistenz vermissen lässt.

Die beiden hier ausführlich entwickelten prinzipiellen Einwände gegen das Russell'sche Werk, gegen seine informal dogmatische und gegen seine alogistische Tendenz müssen zur Bildung eines Urteils genügen. Auf Einzelheiten einzugehen fehlt der Raum: es wäre da noch manches Bedenken zu äussern, natürlich auch viel Vortreffliches und im guten Sinne Geistreiches hervorzuheben. Zu den bestgelungenen Partien des Werkes zähle ich den vierten und fünften Abschnitt (Ordnung, Unendlichkeit und Stetigkeit), deren Lektüre zur Aufklärung über den modernen Unendlichkeitsbegriff durchaus empfohlen werden kann; zu den schwächsten den dritten Abschnitt (Quantität) mit seinem über alle Massen verworrenen Grössenbegriff, auf dessen Unklarheit schon der Name „magnitude of divisibility" einen Schluss erlaubt. Der sechste Abschnitt, vom Raume, ist gegenüber den Foundations of Geometry immerhin ein Fortschritt, verdunkelt aber durch Herbeiziehung der komplexen Zahlensysteme das rein geometrische Problem und hält in Bezug auf den projektiven Distanzbegriff noch zuviel von den früheren Missverständnissen fest. Der siebente, dynamische Teil sucht den eigentlichen Sinn der Kausalität in einer Relation zwischen drei zeitlich getrennten Konfigurationen des Weltalls, eliminiert also Geschwindigkeit und Beschleunigung und gibt damit die Eindeutigkeit der kausalen Beziehung preis, denn durch zwei Weltlagen lässt sich bei gegebenem Attraktionsgesetz im allgemeinen mehr als eine Bahn legen. Nicht ohne Interesse ist die Mitteilung des Verfassers, dass es gerade dynamische Probleme waren — die Frage der absoluten Bewegung und eine für Herrn Russell höchst charakteristische philosophische Schwierigkeit, die er in der Zusammensetzung der Kräfte zu finden glaubte — von denen er den ursprünglichen Anstoss zu seinen Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik empfangen hat.

Leipzig. Felix Hausdorff.

Digitized by Google

II.

Philosophische Zeitschriften.

Archiv für Philosophie, I. Abteilung (Berlin, Reimer).

Bd. 18, Heft 2 (N. F. Bd. 11, Heft 2).

O. Buek, Die Atomistik und Faradays Begriff der Materie.
P. Sakmann, Voltaire als Philosoph.
W. Uebele, Herder und Tetens.
H. Derenbourgh, Le commentaire arabe d'Averroès sur quelques petits écrits physiques d'Aristote.
L. M. Billia, Vetilles d'un lecteur de Platon.
K. Jungmann, Die „Geschichte der Philosophie" am zweiten philosophischen Kongress in Genf (4.—8. September 1904).
Jahresbericht.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. (Leipzig, Voigtländer.)

Bd. 125, Heft 2.

J. Bergmann, Das Verhältnis des Fühlens, des Begehrens und des Wollens zum Vorstellen und Bewusstsein.
A. Hoffmann, Zur geschichtlichen Bedeutung der Naturphilosophie Spinozas.
Chr. D. Pflaum, Bericht über die italienische philosophische Litteratur des Jahres 1902.
Rezensionen. — Notizen. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. (Leipzig, J. Ambr. Barth.)

Bd. 36, Heft 5 u. 6.

G. Heymans, Eine Enquête über Depersonalisation und „Fausse Reconnaissance".
Jos. Fröbes, Ein Beitrag über die sogenannten Vergleichungen übermerklicher Empfindungsunterschiede (Schluss).
K. Lange, Ueber die Methode der Kunstphilosophie.
H. J. Watt, Ueber Associationsreaktionen, die auf optische Reizworte erfolgen.
M. Straub, Ueber monokulares körperliches Sehen nebst Beschreibung eines als monokulares Stereoskop benutzten Stroboskopes.
A. Samojloff, Zwei akustische Demonstrationen.
Literaturbericht.

Bd. 37, Heft 2 u. 3.

W. Trendelenburg, Quantitative Untersuchungen über die Bleichung des Sehpurpurs in monochromatischem Licht.
P. Ephrussi, Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis.
G. Busck, Ueber farbige Lichtfilter.
Besprechungen. — Literaturbericht.

International Journal of Ethics (Philadelphia).

Vol. XV, No. 2.

J. A. Hobson, The Ethics of Gambling.
A. P. Dennitz, The Political and Ethical Aspects of Lynching.
J. Seth, The Relation of the Ethical to the Aesthetical Element in Literature.
H. Berkowitz, The Moral Training of the Young Among the Jews.
J. Oliphant, The Mariage de Convenance in France.
Ch. J. Goodwin, Carlgles Ethics.
G. Rebec, Pleasure, Idealism, and Truth in Art.
A. Leffingwell, The Vivisection Problem (A Reply).
Book Reviews.

Digitized by Google

Rivista Filosofica. (Pavia.)

Vol. VII, Fasc. V.

G. Zuccante, Sul concetto del bene in Socrate a proposito del suo asserito utilitarismuo.
A. Groppoli, La funzione pratica della filosofia del diritto.
F. Cantella, Giacomo Leopardi e Max Stirner.
E. Morselli, Società e Jdeale Etico.
Rassegna Bibliografica etc.

Rivista di Filosofia e Scienze Affini. (Padova.)

Anno VI. Vol. II, No. 5—6.

R. Ardigò, Pensare-Idem: Volere.
G. Allara, Coscienza, sentimento dell'io, autocoscienza.
G. Brunelli, Il concetto di individuo in biologia.
G. Calò, Del preteso paralogismo di Melisso di Samo. Rassegna di filosofia scientifica. — E. Morselli. — Rass. bibliogr. Rassegna di pedagogia etc.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de Philosophie).

11. Année, No. 4.

C. Alibert, Valeur éducative de la discipline scolastique.
M. de Wulf, Un preux de la parole au XIII. siècle: Godefroid de Fontaines.
C. D. de Vorges, L'estimative.
Mélanges et documents. — Bulletin de l'institut de philosophie. — Comptes-rendus etc.

Ceska Mysl (Prag, Laichter).

Rocnik VI, Sesit 1.
Fr. Drtina, Les principes pédagogiques de Locke.
G. Tichy, La philosophie de la religion chez Kant.
L. Jenista, La maladie et ses conséquences mentales.
V. Nezmar, Le subjectevisime et l'objectivisme dans la philosophie moderne, spécialement dans la philosophie allemande et française.
Revue générale. — Documents. — Analyses et comptes rendus.

Revue périodique. — Rapports sur les Congrès le philosophie de 1904. — Faits divers.

The Psychological Bulletin.

Vol. 1, No. 12.

A. W. Moore, Professor Baldroin on the Pragmatic Universal.
J. M. Baldwin, A word of rejoinder to Professor Moore.
Psychological literature. — New books. — Notes and News. — Journals.

Vol. I, No. 13.

W. Fite, The Logic of the Color-element Theory.
Psychological literature etc.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. (Lancaster Pa, The Science Press).

Vol. I, No. 24.

E. A. Singer, Note on the physical world order.
G. R. Montgomery, The meaning of analysis.
Discussion. — Reviews and abstracts of literature. — Journals and new books. — Notes and news.

Vol. I, No. 25.

W. James, The pragmatic method.
Reviews etc.

Vol. I, No. 26.

J. A. Leighton, On the metaphysical significance of relations.
Discussion etc.

Vol. II, No. 1.

B. C. Ewer, The idea of possibility.
F. E. Lutz, Biometry.
Discussion etc.

Digitized by Google

Vol. II, No. 1.

W. James, The thing and its relations.
Societies. — Notes and News.
Divus Thomas. Periodicum philosophico-theologicum.

Ser. II, Vol. VI. Fasc. 6. (Administrativ „Divus Thomas" Rom, Turin, Freiburg i. B., München).

Nodel Prado, Concordia liberi arbitrii cum divina motione iuxta D. Th. et S August.
F. Ciiento, De cognitione Dei.
P. J. a Lienissa, Doctrina S. Th. et S. Bonav. de Inunaculata.
V. Pancrotti, De pecunia.
R. M. Ricciardelli, De passionibus.
Ephemeridum recensio. — Index argumentorum.

Mind (London, Edinburgh, Oxford, Williams and Norgate).

New Series, No. 52.

H. H. Joachim, Absolute and Relative Truth.
J. H. Leuba, On the Psychology of a Group of Christian Mystics.
H. W. B. Joseph, Prof. James on Humanism and Truth.
H. Sidgwick, Applied Axioms.
R. A. P. Rogers, The Meaning of the Time-Direction.
H. Mac Coll, Symbolic Reasoning (VI).
Critical Notices. — New Books. — Philosophical Periodicals. — Notes.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

20. Anée, No. 1.

A. Fouillée, La raison pure practique doit-elle être critiquée?
G. Spiller, De la méthode dans le recherche des lois de l'éthique.
Vernon Lee, Essais d'esthéque empirique: l'individu devant l'oeuvre d'art (I. article).
G. Richard, Le conflit de la sociologie et de la morale philosophique.
Analyses et comptes rendus etc.

The Philosophical Review (New-York and London, Macmillan Comp.).

Vol. XIV, No. 1.

H. R. Marshall, The Relation of Aesthetics to Psychology and Philosophy.
M. F. Washburn, The Genetic Significance of Feeling.
W. P. Montague, A Neglected Point in Hume's Philosophy.
H. W. Wright, Natural Selection and Self-Conscious Development.
Reviews of Books etc.

The Psychological Review (New-York and London, Macmillan-Comp.).

Vol. XII, No. 1.

W. James, The Experience of Activity.
Th. H. Haines and J. C. Williams, The Relation of Perceptive and Revived Mental Material as shown by the Subjective Control of Visual After-images (with two color-charts).
From the University of California Psychological Laboratory: communicated by G. M. Stratton:
J. E. Brand, The Effect of Verbal Suggestion upon the Estimation of Linear Magnitudes.
G. S. Manchester, Experiments on the Unreflective Ideas of Men and Women.

Monograph Supplements.

Vol. VI, No. 3.

J. E. Boodin, Time and Reality.

Digitized by Google

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Bonilla y San Martin, Ad., Luis Vives y la filosofía del renacimiento. Madrid, 1904. 818 pp. M. 9.—.

Förster-Nietzsche, E., Das Leben Friedrich Nietzsche's. II. Band. II. Abtg. Leipzig 1904. VI u. p. 345—944. Mit 2 Bildnissen. M. 12,50.

Joël, K., Nietzsche und die Romantik. Jena, 1905. II, 366 pp. M. 7,—.

Picavet, Fr., Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales. Paris, 1904. XXXII, 367 pp. M. 7,50.

Cary, E. L., Emerson, Poet and Thinker. London, 1904. M. 18,—.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Behrend, Fel., Psychologie und Begründung der Erkenntnislehre. Berlin, 1904. 8°. 42 pp. M. 2,—.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Flint, R., Philosophy as Scientia Scientiarum and History of Classification of Sciences. London, 1904. 8°. 350 pp. M. 12,50.

Heim, K., Das Weltbild der Zukunft. Berlin, 1904. 8°. XI, 299 pp. M. 4,—.

Lehmann, Rdf., Lehrbuch der philosophischen Propaedeutik. Berlin, 1905 8°. VI, 173 pp. M. 3,60.

Baumann, J., Dichterische und wissenschaftliche Weltansicht. Gotha, 1904. VI, 247 pp. M 4,—.

de Gaultier, Jul., Nietzsche et la réforme philosophique. Paris, 1904. 314 pp M. 3,50.

Gottschalk, Hm., Weltwesen und Wahrheitswille. Stuttgart, 1905. VIII, 464 pp. M. 8,—.

Heymans, G., Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung. Leipzig, 1905. VIII, 349 pp. M. 8,40.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Arnáiz, M., Elementos de psicología fundada en la experiencia. I. Madrid, 1904. 242 pp M. 6,40.

Levi, Ad., L'indeterminismo nella filosofia francese contemporanea. Firenze, 1904. 16°. X, 302 pp. M. 4,—.

Lukas, Fr., Psychologie der niedersten Tiere. Wien, 1905. VIII, 276 pp. M. 5,—.

Hellpach, W., Grundlinien einer Psychologie der Hysterie. Leipzig, 1904. VIII, 502 pp. M. 9.

Besant, A., Study in Consciousness. London, 1904. 454 pp. M. 7,20.

Zerbst, Max, Die Philosophie der Freude. Leipzig, 1904. VII. 214 pp. M. 4,—.

Digitized by Google

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Bayet, A., La morale scientifique. Paris, 1904. 16°. M. 2,50.
Clamageran, J. J., Philosophie morale et religieuse. Paris, 1904. 16°. M. 3.50.
Goldscheid, Rdf., Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft. Wien, 1905. VII, 193 pp. M. 3,40.
Groppali, A., Il problema del fondamento intrinseco del diritto nel positivismo moderno. Parte I. Bologna, 1904. 226 pp. M. 4,—.
Allostis, Die Tugend des Genusses. Jena, 1904. XII, 429 pp. M. 4,—.
Sigdwick, H., Miscellaneous Essays, Addresses. London, 1904. 582 pp. M. 12,—.

VI. Aesthetik.

Pilo, M., Estetica. Milano, 1904. 16°. XXIII, 257 pp. M. 2 50.
Ratzel, F., Ueber Naturschilderung München, 1904. VIII, 394 pp. Mit 7 Bildern in Photograv. M. 7,50.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Speck, Johs., Gesetz und Individuum. Hanau, 1904. XII, 143 pp. M. 3,—.
Bruin, P. B., Sociologische beginselen. Nymwegen, 1904. 398 pp. M. 7,50.
Budin, Ch. Gide, H. Monod etc. Les Applications sociales de la solidarité. Paris. 1904. XXII, 264 pp. M. 6,—.
Groppali, A., Elementi di sociologia. Genova, 1904. 16°. 383 pp. M. 4,—.
Tarde, G., Fragments d'histoire future. Paris, 1904. 12°. 139 pp. M. 5,—.
v. Mérag, C. H., Die Physiologie unserer Weltgeschichte und der kommende Tag. Die Grundlagen der Sociologie, 1. Buch. I. Tl. Genesis. II. Tl.: Politik. Budapest, 1904. XV, 527, pp. M. 8,—.
Ghent, W. J., Mass and Class. London, 1904. M. 6,—.
Gumplowicz, L., Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck, 1905. XI, 592 pp. M. 12,—.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Bindi, E., Religione e morale. Firenze, 1904. 16°. XVII, 372 pp. M. 2,50.

IX. Naturphilosophie.

X. Allgemeine Pädagogik.

Kiefer, O., Die körperliche Züchtigung bei der Kindererziehung in Geschichte und Beurteilung. Berlin, 1904. V, 196 pp. M. 4,—.

Digitized by Google

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

Absolute, kritische und relative Philosophie.

Einige Bemerkungen zu RICKERTS Einleitung in die Transzendentalphilosophie.

Von **Hugo Renner**, Charlottenburg.

Inhalt:

I. Allgemeine Charakteristik von Rickerts Transzendentalphilosophie, sie ist absolute Erkenntnismetaphysik. II. Verhältnis zu Kant. Verschiedenheit des Begriffs der Wahrnehmung, der Natur. III. Das Grundproblem Sein und Bewusstsein, Realismus und Solipsismus sind metaphysische Gegensätze. Dreifacher Gegensatz von Ich und Nicht-Ich. IV. Der Zentralbegriff „Bewusstsein überhaupt" ist leer; er ist die metaphysische Uebersetzung von Kants Begriff „transzendentale Einheit des Selbstbewusstseins". V. Wesen des Urteils. Ueberschätzung der Bedeutung der Beurteilung beim Urteilen. VI. Beweis für den Rationalismus aus dem inneren Widerspruch des Relativismus. Seine Ergebnislosigkeit. Bolzanos Argumentation VII. Die Beschränkung des Skeptizismus. Die Tatsache der positiven Wissenschaften als Voraussetzung der Philosophie. Der Philosoph hat sie zu erklären, nicht zu deduzieren.

HEINRICH RICKERT hat seine Monographie: „Der Gegenstand der Erkenntnis" 1904 mit einigen Erweiterungen herausgegeben; die wesentlichste ist die Hinzufügung eines fünften Kapitels, in welchem er „Die Andeutung eines Systems der Erkenntnistheorie" zu geben versucht, die er in der ersten Auflage zu geben ausdrücklich abgelehnt hatte. So wie diese Untersuchungen aus RICKERTS Untersuchungen über das Urteil hervorgegangen sind, so bilden sie auch die Grundlagen zu seinen weiteren, dem gelehrten Publikum hinreichend bekannten methodologischen Forschungen. Durch die erwähnte Erweiterung unserer Monographie gewinnt RICKERT das Recht, sie eine Einführung in seine Philosophie zu nennen Er bezeichnet sie aber als eine Einführung in die Transzendentalphilosophie. Diese Benennung muss beanstandet werden. RICKERT will mit seiner Philosophie nichts weniger als den philosophischen Realismus und die Lehren der Immanenz in einer höheren Einheit, dem transzendentalen Idealismus auflösen, der die berechtigten Elemente jener in sich aufzunehmen weiss. Ich glaube aber R. versteht darunter etwas anderes als die Neukantianer, mit denen er sich leider

Digitized by Google

nicht auseinandergesetzt hat. Er glaubt zwar, wie er im Vorwort p. V. betont, durchaus im Sinne KANTS zu arbeiten. Seine Stellungnahme gegen den Psychologismus und gegen die metaphysische Behandlung erkenntnistheoretischer Probleme würde damit gut übereinstimmen. Auch dem Satze würde ein strenger Kantianer freudig beistimmen, „dass allein in der Erkenntnistheorie die Basis für eine wissenschaftliche Philosophie zu finden ist"; zu folgendem Satze würde er sich aber gewiss schon reservierter verhalten, dass „dies durch eine erkenntnistheoretische Begründung der für unsere Weltanschauung entscheidenden Lehre vom Primat der praktischen Vernunft zu erweisen" ist (p. VI). Es würde ihm die schmerzliche Erinnerung kommen, dass gerade dieser Punkt es war, der die Transzendentalphilosophie in die Wege des absoluten Idealismus abbog.

Um es bald zu sagen, es ist der Geist FICHTES, der über dem Buche waltet. Die Auflösung des Erkennens in eine Tätigkeit des reinen Geistes, des überindividuellen Ich, von der aus erst die Gegenständlichkeit der Erkenntnisse gewonnen wird, ist die Quintessenz des Werkes. Man soll sich unter diesem Gedanken nichts Psychologisches vorstellen, das wird an allen Ecken und Enden betont, will man darunter aber überhaupt etwas verstehen, so dürfte es schwer sein, diesen Gedanken nicht als eine in die rationalistische Metaphysik übersetzte psychologische Behauptung anzusehen. Dass es FICHTE ist, der die Ausführungen inspiziert hat, geht nicht bloss daraus hervor, dass RICKERT sogar im Wahrnehmungsurteil die Tätigkeit des überindividuellen Ich spürt; er unterscheidet auch bei den Wahrnehmungen Form und Materie, Wahrnehmung ist ihm „der Inhalt in der Form der Gegebenheit" (p. 182) und er hat selbst das Bewusstsein, damit über KANT hinausgegangen zu sein, und es ist dies nicht bloss in der Erweiterung der Anwendung transzendentaler Forschungsweise, wie er es zu glauben scheint, er ist es auch in der Auffassung dieser Methode selber. Auch bei der Erklärung der Erkenntniszusammenhänge stellt er

Digitized by Google

der Philosophie Aufgaben, die sich doch wohl von den Absichten KANTS entfernen. Er betont: „das, was der empirische Realismus als objektive Wirklichkeit bezeichnet und für den Gegenstand der Erkenntnis hält, ist also vom Standpunkte des transzendentalen Idealismus eine Erkenntnisaufgabe, oder: alles an der objektiven Wirklichkeit, das über den Inhalt der einzelnen Wahrnehmungen hinausgeht, ist ein Inbegriff von Imperativen, die fordern, dass das Gegebene nach bestimmten Formen geordnet wird. Die Richtung, in der die Lösung dieser Aufgaben sich zu vollziehen hat, d. h. die Formen, welche die Ordnung bestimmen, sind von Normen abhängig und diese Normen bilden daher den vom erkennenden Subjekt unabhängigen Gegenstand der Wirklichkeitserkenntnis. Nach ihnen allein hat das Bejahen sich zu richten, von ihrer Anerkennung durch die Kategorien hängt allein die Gegenständlichkeit der Erkenntnisprodukte ab. Auch das Erkennen der objektiven Wirklichkeit ist, erkenntnistheoretisch betrachtet, also Anerkennen von Normen" (p. 198).

Ich glaube, auch diesen Ansprüchen gegenüber wäre die öffentliche Erklärung KANTS über seinen vermeintlichen Anteil an FICHTES Wissenschaftslehre am Platze; denn wenn auch dem empirischen Realismus anscheinend sein Recht gelassen wird, so sieht seine philosophische Erklärung doch offenbar so aus, als sollte auch hier Luft und Wasser — ein kleiner Rest vielleicht zugestanden — a priori deduziert werden. KANT hat in der Erkenntnis stets das Produkt der Sinnlichkeit und des Verstandes gesehen; neben der Form a priori — die nicht wie bei RICKERT eine Form des Erkennens, sondern der fertigen Erkenntnis ist — nahm er einen empirischen Faktor als Materie an, dessen Verhältnis zur ersten er zu bestimmen suchte. RICKERT sucht die Erkenntnis dem Begriffe nach nur aus der Form zu gewinnen und macht selbst den „empirischen Faktor" zu einem nach Form und Materie zu scheidenden Probleme. Die Normen drücken ihm die Gegenständlichkeit

Digitized by Google

aus, sie geben auch die Grundlinien, nach denen sich die Erkenntnis der Zusammenhänge zu richten hat. Das Minimum an Leistungen, das hier von der Philosophie verlangt wird, steht in unversöhnbarem Widerspruch zu dem Maximum ihrer Leistungsfähigkeit. Man wird sich schwerlich von der Wahrheit von Sätzen, wie etwa des folgenden, überzeugen lassen: „Die vom erkennenden Subjekt unabhängige Anordnung und damit die Objektivität der so entstehenden Wirklichkeitserkenntnis ist dann lediglich von der Geltung der durch die Kategorien anerkannten Normen bedingt. Die objektive Wirklichkeit erkennen heisst in den Kategorien denken, welche die Formen der objektiven Wirklichkeit hervorbringen, es heisst den Normen gehorchen, die sich als transzendent begründen lassen", von solchen Sätzen wird man sich schwerlich überzeugen lassen, zumal wenn man sich erinnert, wie gefährlich ein ähnlicher Gedanke schon einmal war, wie man schon einmal die Einzelwissenschaften „philosophisch" behandelt hat, dass sie daran fast zugrunde gingen. Recht deplaziert hört es sich daneben an, wenn RICKERT der erkenntnistheoretischen Untersuchung jeder Einmischung in die Einzelwissenschaften untersagt. „Einen solchen Anspruch würden die Männer der Einzelwissenschaften entschieden und mit Recht zurückweisen. Was die Wissenschaft im Laufe der Jahrhunderte geleistet hat, besitzt eine von jeder erkenntnistheoretischen Untersuchung unabhängige Bedeutung. Nicht das eine oder das andere positive Wissen, sondern die Meinung über das Wesen des Erkennens selbst, in unserem Falle die Deutung der Erkenntnis als Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit einer von diesen Vorstellungen unabhängigen Wirklichkeit wird in Frage gestellt" (p. 7). Ich glaube, dass man schwerlich der Erkenntnistheorie ein Lob singt, wenn man sie in dieser Weise von den Wissenschaften abrückt; und es ist ja sehr begreiflich, dass man die Erkenntnistheorie mit um so grösserer Energie von diesen abrücken wird, je grösser die Neigung ist, eine absolute Philosophie aufzustellen, denn dann zer-

Digitized by Google

rinnen die Gebilde der Wirklichkeit, und der nach innen gerichtete Blick findet nur noch Befriedigung an den Gebilden der Vernunft. Ich bestreite aber entschieden, dass man an einem solchen sterilen System der Selbstbefriedigung sich genügen lassen darf, ich behaupte, dass die Erkenntnistheorie geradezu mit den positiven Wissenschaften Hand in Hand zu arbeiten habe; wenn sie irgend etwas leisten will, dass jeder Versuch einer auf sich allein gestellten Erkenntnistheorie nur in Selbstbetrug endete, wenn man ihn auf absolute Voraussetzungen stellte und zu absoluten Zielen führen wollte. Es liegt in derselben Linie, wenn man die Notwendigkeit der absoluten Philosophie damit begründen will, dass jede relative (empirische) notwendig zu Widersprüchen führen müsse, die sie im Skeptizismus enden liessen und dass der Skeptizismus so voller innerer Widersprüche stecke, dass ein logisch denkender Mensch sich notwendig mit Abscheu von ihm wenden müsse, das ist ja nicht erst seit gestern und vorgestern das graue Gespenst, mit dessen Zitierung sich der Rationalismus die Widerlegung abweichender Ansichten gar so bequem macht. Ich werde darauf noch zu sprechen kommen; ich gestehe aber schon hier, so wenig ich Empirist und Relativist bin, der ödeste Empirismus ist mir doch um eine Unendlichkeit lieber als der Rationalismus, er leistet doch wenigstens noch etwas Positives, während dieser rein negativ ist.

RICKERTS Philosophie scheint mir durchaus rationalistisch zu sein. Den Anspruch, eine Einleitung in die Transzendentalphilosophie zu sein, scheint mir sein Buch mit Unrecht zu erheben, wenn man den Begriff im Sinne KANTS auffasst. Es genügt nicht, Antipsychologist und Antimetaphysiker zu sein. KANT selbst hat — so sehr auch die Kritik der metaphysischen Begriffe in seinem Hauptwerke in den Vordergrund tritt — sich doch auch eine ganz positive Aufgabe gestellt: direkt auf die Ausgestaltung der Physik einzuwirken. Er dachte an eine Ausbildung des Kritizismus in der Richtung auf die positiven Wissenschaften zu, während

Digitized by Google

von FICHTE aus der umgekehrte Weg der immer grösseren Abwendung von diesen eingeschlagen wurde. Als zulässige Frage im Sinne des transzendentalen Idealismus kann ich es nur gelten lassen, wie sind die Elemente des Begriffs der Erkenntnis begründet; oder genauer, da gewisse Elemente hinreichend durch die — für RICKERT problematischen — Wahrnehmungen legitimiert sind; welchen Rechtsgrund haben diejenigen im Begriff der Erkenntnis enthaltenen Elemente, die durch Wahrnehmungen noch nicht legitimiert sind; wie z. B. das Kausalprinzip, von dem man letzteres auf Grund HUMES vollständiger Induktion behaupten kann; ich leugne aber, dass diese kritischen Untersuchungen, die ja durchaus nicht mit Notwendigkeit strikte in den Bahnen KANTS verlaufen müssen, — irgend etwas mit den absoluten Umdeutungen der Wirklichkeit in „Sollen" und „Werte", mit der Frage nach dem Werte der Erkenntnis, den logischen Voraussetzungen der Wirklichkeit zu tun habe; alle diese Spekulationen erweisen sich als untauglich zur positiven Mitarbeit an der Einzelforschung. RICKERT will die Metaphysik auf ein Minimum einschränken, und dabei passiert es ihm, dass seine ganze Erkenntnistheorie Metaphysik wird, freilich nicht Metaphysik der Natur, sondern — und das ist um kein Haar besser, — Metaphysik der Erkenntnis der Natur.

Da RICKERTS Buch ein wissenschaftliches sein will, erhebt es eo ipso auch den Anspruch, seine Lehren wissenschaftlich zu begründen. Es würde demgegenüber wenig besagen, wenn man seine Lehren nur als metaphysische charakterisieren wollte, sind sie Metaphysik, so könnten sie doch vielleicht eine notwendige Metaphysik sein. Zwei Thesen stützen seine Theorie vornehmlich, einmal die, dass jede relative Philosophie sich notwendig in solche innere Widersprüche verstrickt, dass sie schon deshalb logisch unhaltbar sei; ich werde zu zeigen haben, dass die Schlüsse aus dieser Argumentation, die uns ja schon aus PLATONS Protagoras bekannt ist, nicht bindend sind; zum zweiten

Digitized by Google

stützt seine Theorie die Behauptung, dass man sich in der Erkenntnistheorie auf ein Minimum von Metaphysik beschränken müsse, dass s. B. der Realismus hier zu viel behaupte, die immanente Philosophie zu wenig zugebe. Dieses Argument scheint mir durchaus verständlich, wenn man dem rationalistischen Vorurteil huldigt, ich hoffe aber zeigen zu können, dass sich vom positiv-kritischen Gesichtspunkte aus die hierauf aufgebauten Probleme als Scheinprobleme abweisen lassen. Er wird sich also fragen, ob man notwendig zu denselben Resultaten kommen muss wie RICKERT, und ob seine Ergebnisse sich an ihren Objekten verifizieren lassen.

II.

Um die Ansichten dieses Forschers etwas genauer zu skizzieren, wollen wir die Differenzen zwischen ihm und KANT, — wie er sie selber ja auch betont — kurz anmerken, ohne aber damit zugeben zu wollen, sie erschöpfend aufgezählt zu haben; zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung wird sich ja schon noch Platz finden.

Dass der Inhalt jeder wissenschaftlichen Erkenntnis aus der immanenten Sinnenwelt entnommen ist, ihre Form sich jedoch aus dieser nicht ableiten lässt, darüber ist er sich mit KANT einig. Aber schon unter dem Begriffe des Inhalts versteht er etwas so völlig anderes, dass damit auch die ganze Erkenntnistheorie ein anderes Gepräge erhalten muss; während KANT einen empirischen Faktor annimmt und sein Verhältnis zu den durch die Wahrnehmungen nicht beglaubigten Elementen untersucht, ist jenem dieser Faktor selbst problematisch. Die Wahrnehmung ist ihm ein Inhalt in der Form der Gegebenheit. Es ist klar, dass sich damit die Begriffe Form und Inhalt selbst verschieben; den Begriff der Formen als „Prinzipien der Erkenntnis a priori" Kr. d. r. V. p. 36 kann man für diesen Standpunkt nicht mehr gelten lassen, da sich aus der Form der „Gegebenheit" Prinzipien nicht herleiten lassen.

Digitized by Google

Wichtig ist auch seine Abweichung von KANTS Begriff der Natur, in deren Definition als „Daseins der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist", RICKERT zwar „eine endgültige Wahrheit" sieht, von der er aber meint, „dass KANT gewissermassen zu rasch von dem Begriff des Gegebenen zu dem Begriff der Natur fortgeschritten ist. Es fehlt daher der Begriff dessen, was wir objektive Wirklichkeit nennen, oder KANT identifiziert die objektive Wirklichkeit mit der Natur in einer Weise, die wir nicht mitmachen können" (p. 210). Das komme daher, dass für KANT Wissenschaft mit Naturwissenschaft identisch sei; es fehle bei ihm, wie in der Erkenntnistheorie überhaupt, der Begriff einer wissenschaftlich noch vollkommen unbearbeiteten und doch vom Standpunkte des Realismus fertigen, zusammenhängenden Wirklichkeit, ein Begriff, der für den Aufbau des transzendentalen Systems von entschiedener Bedeutung sei. Es ist dies der bewusste Punkt, wo der Positivismus zu wenig zugibt und der Realismus zu viel behauptet. Ich halte diesen ganzen Gedanken nicht für glücklich. Denn wenn KANT den Begriff der Natur, formal betrachtet, als das Dasein der Dinge, sofern es unter Gesetzen steht, bezeichnet, so sind ihm doch diese Gesetze nicht die objektive Wirklichkeit, sondern nur Bestimmungen dieser; es fällt ihm nicht ein, den empirischen Faktor zu leugnen und im Schema der Natur das παράδειγμα der Natur zu sehen, es ist ihm immer nur das παράδειγμα der Naturwissenschaft, das Idealbild dieser, die an seiner Verwirklichung arbeiten; daneben noch den Begriff einer wissenschaftlich nicht bearbeiteten (es handelt sich doch immer nur um die zu bearbeitende) Natur in die Erkenntnistheorie einzuführen, kann nur Verwirrung erzeugen; was für die Wissenschaft nicht da ist, braucht füglich auch für die Erkenntnistheorie nicht da zu sein, die ja doch nichts anderes als die Wissenschaft von der Wissenschaft sein will. Diese Umbiegung der Begriffe ist bezeichnend für RICKERTS Metaphysik. Ich will jedoch nicht leugnen, dass RICKERT mit seinen Ausführungen einen

Digitized by Google

anerkennenswerten Zweck verfolgt. Er will damit der Überschätzung der sog. Gesetzeswissenschaften gegenübertreten und den Wert der sog. idiographischen, also etwa der historischen wahren. Ich glaube nur, dass sich dies alles auch ohne metaphysische Umbiegungen bewerkstelligen lässt, die schliesslich ja auch für die Historik nicht ohne Bedenken sind, wie die Leser dieser Zeitschrift aus der Rezension über RICKERTS Buch „die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung" wissen.

III.

Das Grundproblem seiner Untersuchung über den Gegenstand der Erkenntnis, und damit das Grundproblem der Erkenntnistheorie überhaupt steckt für RICKERT in der Frage: „Lässt eine Erkenntnistheorie, welche auf diesem Gegensatz von Sein und Bewusstsein aufgebaut ist, sich durchführen, oder ist eine Umbildung des üblichen Erkenntnisbegriffs notwendig?" Die Frage zielt auf eine Besprechung des Realismus und des Solipsismus. Das Ergebnis ist, dass der eine zuviel behauptet, der andere zu wenig zugibt. Dennoch zweifle ich, ob der Gewinn aus ihrer Widerlegung gross sei.

Dass der Ablauf unserer Vorstellungen durchaus nicht immer dem Ablauf der Dinge entspricht, dürfte kaum noch geleugnet werden. Man erinnere sich des Beispiels, das SIGWART gibt. Ich sehe eine Truppe Halt machen und höre dann den Offizier: Halt! kommandieren; offenbar spielt sich der Vorgang umgekehrt ab, und nur die langsamere Bewegung der Schallbewegungen konnte den umgekehrten Ablauf der Vorstellungen bewirken. Zwei parallele Linien, etwa die der Pappeln an einer Chaussee, scheinen sich immer mehr zu nähern, objektiv behalten sie stets ihre Entfernung. Der Raum, die Zeit der Mechanik sind andere, als die der Psychologie. Offenbar sind die Wahrnehmungen und Vorstellungen, die wir haben, das Material der Erkenntnis und zwar das alleinige, die Reihe und Ordnung der Dinge ist aber nicht notwendig dieselbe, wie die ihrer Be-

Digitized by Google

wusstwerdung. Der Inhalt der Wahrnehmung ist nicht immer das Bewusstsein des objektiven Vorgangs, was schon vor KOPERNIKUS nicht unbekannt gewesen sein dürfte.

In der Erklärung dieses Richtungsunterschiedes der Objekte der Physik und der der Psychologie erblicke ich das Grundproblem der Erkenntnistheorie. Eine Über- oder Unterbietung dieses für die Erkenntnistheorie gegebenen Unterschiedes, etwa durch einen Realismus der Dinge hinter den Dingen sucht, oder einen Idealismus, der ihn in die singuläre psychische Reihenordnung auflöst, deren Bestimmtheit das einzelne individuelle Ich bildet, kann den Begriff jener Verschiedenheit — die am deutlichsten und klarsten von KANT in den Prolegomena an dem Unterschiede der Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile erläutert worden ist — nicht aufheben noch wesentlich verändern, sondern sucht sie vielmehr durch eine Metaphysik zu lösen, die eben deshalb, weil der Begriff der Erkenntnis durch jene Objekte für die Philosophie gegeben ist und eben deshalb von ihr wohl erklärt, aber nicht umgedeutet werden kann, ausserhalb des Rahmens der Erkenntnistheorie fällt. Für uns ist der Gegensatz von Subjekt und Objekt nur ein abgeleiteter, relativer; wir teilen durchaus nicht den Glauben, dass eine Erkenntnistheorie notwendig realistisch oder idealistisch münden müsse, wir sind vielmehr der Ansicht, dass jene metaphysischen Rückstände ausgemerzt werden müssen, damit auch sie in das positive Stadium treten könne, eben weil uns der Gegensatz von Subjekt und Objekt kein absoluter Angelpunkt ist, das δὸς μοι ποῦ στῶ der Erkenntnistheorie ist uns der in der Erfahrung gegebene Richtungsunterschied der Physik und Psychologie, wir gehen vom Begriff der vollendeten Erkenntnis, nicht von dem unbestimmten des Erkennens aus der ja doch auch erst einen Sinn durch sein τελος erhält. Ganz so stand KANT zu seiner Aufgabe. Erst mit FICHTE fingen die unfruchtbaren Spekulationen über Subjekt und Objekt an, die bis auf den heutigen Tag nicht aufgehört

Digitized by Google

haben. Auch RICKERT wandelt diese Bahnen. Dieses Verhältnis ist ihm ja geradezu das Grundproblem der Erkenntnistheorie, und es ist interessant zu verfolgen, wie er sich bei diesen Spekulationen immer mehr von den positiven Problemen entfernt.

Um den Gegensatz von Subjekt und Objekt genau zu bestimmen, scheidet er ihn nach drei Gesichtspunkten:

1) bei Betrachtung der räumlichen Verhältnisse ist mein Körper und meine Seele Subjekt, Objekt die meinen Körper räumlich umgebende Welt;

2) kann auch mein Körper zum Objekt gerechnet werden, Subjekt bleibt dann nur mein geistiges Leben;

3) kann auch mein gesamter Bewusstseinsinhalt Objekt sein, Subjekt bleibt dann das, was sich dieses Inhalts bewusst ist.

Damit sind für das Wort Objekt drei Bedeutungen festgestellt: „1) Die räumliche Aussenwelt ausserhalb meines Leibes, 2) die gesamte an sich existierende Welt oder das transzendente Objekt, 3) der Bewusstseinsinhalt, das immanente Objekt." Dem entsprechen drei Bedeutungen für das Wort Subjekt; „1) mein Ich, bestehend aus meinem Körper und der darin tätigen Seele, 2) mein Bewusstsein, mit seinem gesamten Inhalt, 3) mein Bewusstsein im Gegensatz zu diesem Inhalt."

Man sieht, es dürfte schwer halten, unsere Unterscheidung hierunter zu rubrizieren.

Vom zweiten Gegensatz aus bezeichnet man die Realität der Wirklichkeit, das Objekt als problematisch, ... offenbar doch nur, wenn man diesen Gegensatz als einen absoluten hinstellt. Für uns bezeichnen die Lehren der Physik ebenso sichere Realitäten wie die der Psychologie, ja, wir halten auch den KANT'schen Gedanken für durchaus richtig, dass wir von einem „Ich" gar nicht reden könnten, dass unser Seelenleben nur ein Gewühl von Vorstellungen wäre, wenn die Natur in ihrer Gesetzmässigkeit nicht bestünde; ebenso wenig wie von einer Erkenntnis der

Digitized by Google

Natur ohne ein einheitliches „Ich" gesprochen werden kann. Die Naturwissenschaften behaupten doch über das Seiende etwas zu lehren. Wenn darüber jemand den Schleier der Maja breiten will, oder wenn jemand diese Realität einmal von einem x-beliebigen Subjektsbegriffe aus bezweifeln will. und will er es auch wirklich nur heuristisch tun, so können wir darin doch schwerlich etwas anderes als persönliche Liebhaberei sehen, nicht DESCARTES, sondern LOCKE war der Begründer der Erkenntnistheorie, so lobenswert es auch für den Metaphysiker sein mag, sich über diese Fragen Klarheit zu verschaffen. Das Problem der Realität ist ja besonders vor ca. 25 Jahren sehr eingehend erörtert worden, und hervorragende Philosophen wie WUNDT, DILTHEY etc. haben sich damit befasst. Ich wüsste aber nicht, dass man aus allen Bemühungen um dieses Problem eine andere Einsicht gewinnen kann, dass als es — für die Erkenntnistheorie wenigstens —, nur eines der vielen aus metaphysischen Denkgewohnheiten herrührenden Scheinprobleme ist. Die Physik lehrt entschieden, dieses ist, jenes ist, sie nimmt entschieden das Sein ihrer Objekte an, und der Gedanke, ob sie etwa nur Objekte irgend eines „Ich" seien, kommt für sie ebenso wenig in Betracht wie die methaphysische Frage nach der philosophischen Art ihres Seins. Will man dies für die Erkenntnistheorie nicht gelten lassen, so muss diese entweder zu denselben Ergebnissen kommen, dann sind ihre Bemühungen überflüssig, oder aber sie öffnet der bis heute so sehr beliebten Lehre von den doppelten Wahrheiten Tür und Tor. Ich würde nichts sagen, wenn irgend eine bestimmte Annahme über die Realität der Aussenwelt die Methodik der Einzelwissenschaften in günstigem Sinne beeinflussen könnte, aber das ist es ja, was dieses ganze Problem so überflüssig macht, dass es auf diese nicht die geringste Einwirkung ausübt. Ist das Sein der Objekte — ich rede nicht von einem transzendenten, uns unbekannten an sich sein der Dinge, sondern von dem durch das System der Naturwissenschaften bestimmten Sein — ist dies also

Digitized by Google

diejenige Voraussetzung der positiven Wissenschaften, ohne die diese nur ein leeres, wenn auch vielleicht notwendiges Spiel mit Vorstellungen sind, so ist dieses von der Erkenntnistheorie so wie es ist hinzunehmen, nicht aber als ein Nicht-Sein, oder Anders-Sein, oder zweifelhaftes Sein zu deuten; das wäre offenbar Metaphysik. Ohne diesen Gegensatz der psychischen und der physischen Reihenfolge ist das Erkennen kein Problem, und eine Erkenntnistheorie wäre undenkbar. Der Gegensatz hört aber auf, wenn ich die eine in die andere auflöse, er hört auch schon auf, wenn ich die eine oder die andere als bezweifelbar hinstelle, und es trifft uns keineswegs, wenn RICKERT sagt: „Jedenfalls: die transzendente Existenz der Dinge ist nicht unmittelbar gewiss, sondern wenn sie angenommen wird, erschlossen. Wenn sie aber erschlossen ist, so muss die Erkenntnistheorie prüfen, auf welche Gründe dieser Schluss sich stützt. Sie hat nicht das Recht, den erkenntnistheoretischen Realismus im Sinne einer Annahme transzendenter Dinge zum Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen zu machen (p. 19); denn der erkenntnistheoretische Realismus, wie wir ihn vertreten, hat mit dem metaphysischen nichts gemein. Wir vertreten mit ihm nur die Ansicht, die gewiss nicht ganz neu ist, dass es wissenschaftlich ebenso wenig eine metaphysisch-realistische (z. B. diej. KIRCHMANNS) resp. idealistische Erkenntnistheorie geben kann, wie eine theistische oder atheistische Physik. RICKERT hätte sich daher nicht mit den Widerlegungen einiger metaphysischer Lehren begnügen sollen, oder besser, er hätte sich damit erst gar nicht befassen sollen, da sich daraus keine positiven Schlüsse ergeben.

Das Erkennen der objektiven Reihe ist nur vermittelst der subjektiven Reihe, mit Hilfe der Wahrnehmungen möglich, da ja das Erkennen auch nichts anderes als ein Teilgebiet der Psyche ist; aber es geht in den Wahrnehmungen nicht restlos auf, diese müssen auf ein „Sein" bezogen werden. Hierin liegen die Voraussetzungen für den Begriff einer objektiven Erkenntnis, in den Formen der Beziehung

Digitized by Google

von Wahrnehmungen auf ihren Gegenstand, was seit KANT männiglich bekannt ist. Wir brauchen daher noch etwas mehr, als RICKERT zugeben will, um überzeugt zu werden: „dass es ein Problem der Transzendenz gibt" (p. 19) und wenn er feststellt: „dass alle ‹Dinge› aus Bestandteilen zusammengesetzt sind, die man als Zustände des Bewusstseins auffassen kann, und dass ohne weiteres nichts verbürgt, dass die Dinge daher noch etwas anderes sind" (p. 19), so kann man dies wohl für die Metaphysik feststellen, schwerlich aber für die Erkenntnistheorie, es sei denn, man stelle ihr die Lösung des Gegensatzes zwischen metaphysischem Realismus oder Solipsismus zur Aufgabe; denn um Worte zu streiten hätte doch keinen Sinn. Soll die Erkenntnistheorie aber den Begriff der Erkenntnis, wie er in den positiven Wissenschaften realisiert wird, erklären, so kann man ihr nicht zumuten, sich mit metaphysischen Deutungen des Begriffs der Wirklichkeit zu befassen.

IV.

Es wäre irrig, in RICKERT einen Anhänger des psychologischen Idealismus zu sehen, wenn er ihm auch eine gewisse Berechtigung als vorbereitende Theorie zuerkennt. Worauf er hinaus will, ist etwas ganz anderes. Der kleine Rest von Transzendenz, den man dem Realismus zugeben muss und den der Psychologismus nicht leugnen darf, soll in ein System von „Werten" umgedeutet werden. Noch bleibt uns das dritte Gegensatzpaar; vielleicht gibt es keinen vom „Bewusstsein überhaupt" unabhängigen Gegenstand?

Damit kommen wir zu einem zentralen Begriff dieses Systems. Wenn wir uns die drei Gegensatzpaare betrachten, zwischen denen Mittelglieder noch denkbar sind, finden wir, dass die Objektreihe in dem Masse an Inhalt zunimmt, in dem die Subjektreihe abnimmt. „Als letztes Glied der Subjektreihe bleibt nichts anderes als ein namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewusstsein übrig, das niemals Objekt, Bewusstseinsinhalt werden kann" (p. 25), es ist der Begriff des

Digitized by Google

„erkenntnistheoretischen Subjekts" (p. 25). „In diesem Subjekt steckt dann nichts mehr, was Objekt werden kann, und sein Begriff ist lediglich als ein Grenzbegriff zu verstehen (p. 24b). Damit bilden wir einen für Erkenntnistheorie unentbehrlichen Grenzbegriff" (p. 25). „Wir erkennen, dass das Bewusstsein überhaupt keine Realität, weder eine transzendente noch eine immanente ist, sondern nur ein Begriff" (p. 29). VOLKELT hatte diesen Begriff „Seifenblasen" genannt, wenn er nicht ein metaphysisches Wesen bezeichne. Mit Recht wehrt sich RICKERT dagegen: Dem erkenntnistheoretischen Ich entspricht überhaupt kein metaphysisches Wesen (p. 153 ff.). Die Scheidung des dritten Gegensatzpaares soll eine logische, nicht eine reale sein, und ich würde die Möglichkeit einer realen Scheidung bestreiten, das psychologische Ich kann sich stets nur Einzelinhalte als Objekt vorstellen, niemals aber die Gesamtheit seiner Inhalte, da diese ja das Ich bilden, anders ausgedrückt, fasse ich die Gesamtheit der Inhalte als Objekt, so bleibt nichts übrig, was ich Subjekt nennen kann. Die Scheidung ist also eine bloss begriffliche leere.

Wir möchten gern etwas positivere Bestimmungen für den Begriff des „Bewusstseins" überhaupt haben. „Das erkenntnistheoretische Bewusstsein bedeutet also, wenigstens vorläufig, gar nichts anderes als das allen immanenten Objekten Gemeinsame, das sich nicht beschreiben lässt. Es ist gewissermassen nur ein anderer Name für das einzige uns unmittelbar bekannte Sein und man wird es daher als den allgemeinen Begriff, oder die Form oder die Art des Seins der immanenten Objekte verstehen, im Gegensatz zu der Seinsart, die nach realistischer Theorie den transzendenten Dingen zukommt. Man könnte auch sagen, das Bewusstsein überhaupt ist der Begriff des immanenten Seins im Gegensatz zum Begriff des transzendenten Seins (p. 29). Ich muss gestehen, das alles kommt mir unlogisch vor, auch wenn wir von den verschiedenen Sorten „Sein" absehen. Das Bewusstsein überhaupt soll ein Begriff sein. Ein solcher

Digitized by Google

muss sich exemplifizieren oder definieren lassen, er darf nicht wie die blaue Blume der Romantik unerklärbar sein, wenn es wahr ist, dass er ein für die Erkenntnistheorie unentbehrlicher Begriff ist; statt das Erkennen zu klären, würde sie damit die Unklarheit zum Prinzip machen, und wir haben es ja im deutschen Idealismus zur Genüge erfahren müssen, welche Gefahren in solchen willkürlichen Begriffen liegen, man vergisst nur allzugern ihre blossbegriffliche Natur, mit der man ja doch nichts anfangen kann. Die Exemplifikation dieses Begriffes ist ausgeschlossen, weil ihm keine Wirklichkeit entspricht, die Definition, weil er keinen Inhalt hat; wohlverstanden, das Bewusstsein überhaupt könnte wohl einen Inhalt haben, wie ein Gefäss Inhalt hat, nämlich die immanenten Objekte; es müsste dann aber, wenn auch nicht gerade ein besonderes Ding, so doch etwas Wirkliches bezeichnen; aber der Begriff des Bewusstseins überhaupt kann keinen Inhalt haben.

RICKERT scheint dies selber empfunden zu haben. Er führt p. 154 aus: „Wir sind daher auf sehr viele, rein negative Bestimmungen und ferner auf Wortzusammenstellungen angewiesen, denen etwas Paradoxes anhaftet. So sagen wir z. B., um auch dieses zu erwähnen, das erkenntnistheoretische Subjekt und ebenso das urteilende Bewusstsein überhaupt sei der Begriff dessen, was niemals Objekt werden könne, und dieser Bestimmung gegenüber wird man vielleicht den Einwand erheben können, dass von dem erkenntnistheoretischen Subjekt doch gar nicht geredet werden könne, wenn es nicht wenigstens für den Erkenntnistheoretiker Objekt sei."

In der Tat, hierin steckt eine ernste und entscheidende Schwierigkeit, mit der RICKERT sich allzu billig abfindet, wenn er ibidem fortfährt: „Dieser Einwand ist jedoch nicht stichhaltig. Dass das erkenntnistheoretische Subjekt niemals Objekt werden kann, weil es, als Objekt gedacht, sich selbst als Subjekt stets voraussetzt, heisst nur, dass es nicht als ein wirkliches Objekt zu denken ist, das immanent oder

Digitized by Google

transzendent existiert. Diese Behauptung aber schliesst nicht aus, dass wir den Begriff eines solchen Subjekts zum Objekt einer erkenntnistheoretischen Erörterung machen, denn dadurch wird nicht das erkenntnistheoretische Subjekt selbst, sondern eben sein Begriff zum Objekt, und man wird doch nicht behaupten wollen, dass, wenn wir ein Objekt untersuchen, das ein Begriff ist, dieser Begriff notwendig der Begriff eines Objekts sei. Wir brauchen also nur daran festzuhalten, dass unsere erkenntnistheoretischen Begriffe keinen Inhalt haben, der sich auf Wirklichkeiten bezieht, und es müssen dann alle scheinbaren Paradoxien verschwinden." In der alten Logik aber nannte man eine solche refutatio: *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος.*

Zudem treffen die Behauptungen nicht einmal zu: 1) nämlich, wie soll ich zum Begriff eines solchen Subjekts kommen, wenn ich dieses nicht zum Objekte meiner Begriffsbildung mache? Angeboren ist doch jener Begriff nicht, sonst wäre ja eine Meinungsverschiedenheit über ihn ausgeschlossen. Es ist dabei gar nicht nötig, dass das Objekt eines Begriffes immer nur ein Ding bezeichne, wie ja auch aus der Tatsache der naturwissenschaftlichen Hilfsbegriffe hervorgeht; 2) tatsächlich kann ich sehr wohl zum Objekte machen, was stets Subjekt ist, nämlich mein persönliches eigenes Ich, das stets Subjekt meiner Handlungen, also auch meines Erkennens ist, zum mindesten kann es für einen anderen Objekt werden; 3) RICKERTS Begriff eines Bewusstseins überhaupt hat keinen Inhalt, ist ein leerer. Seine ganze Lehre scheitert an ihm, obwohl er sich dessen nicht bewusst ist: „Will man der Erkenntnistheorie trotzdem das Recht bestreiten, Begriffe zu bilden, die nicht Begriffe von Wirklichkeiten sind, so mag man das tun. Aber man soll dann die Erkenntnistheorie überhaupt aufgeben. Diese Wissenschaft fragt nach den logischen Voraussetzungen der Wirklichkeitserkenntnis; und deshalb können ihre Begriffe die diese Voraussetzung enthalten, nicht Begriffe von Wirklichkeiten sein, denn dann müsste ja wieder nach den logischen

Digitized by Google

Voraussetzungen dieser Begriffe gefragt werden, und damit kämen wir in eine unendliche Reihe. Im Übrigen ist die Erkenntnistheorie nicht einmal die einzige Wissenschaft, die Begriffe bildet, deren Inhalt sich auf keine Wirklichkeit bezieht. Wenn der Mathematiker von einer «geraden Linie», der Physiker von «Atomen» und «Gesetzen», der Jurist von «Normen» sprechen, so meinen sie alle, falls sie sich nur richtig verstehen, mit diesen Worten auch keine Wirklichkeiten und zwar weder immanente noch transzendente. Was aber diesen Wissenschaften erlaubt ist, das wird die Erkenntnistheorie ebenfalls tun dürfen (p. 154f.). Nun es besteht doch wohl ein kleiner Unterschied zwischen einem inhaltlich wohl bestimmten und einem leeren Begriff. Aber so recht bezeichnend ist diese Stelle für den Rationalismus RICKERTS. Die Behauptung, dass die Erkenntnistheorie nur nach den logischen Voraussetzungen der Wirklichkeitserkenntnis fragt und andernfalls in eine unendliche Reihe gerät, entbehrt seit SPINOZAS Traktat über die Verbesserung des menschlichen Verstandes der Beweiskraft. Zudem könnte man den Pfeil gegen den Schützen wenden und einmal nach den logischen Voraussetzungen der Erkenntnistheorie fragen, die doch auch logisch sein muss, und wir kämen von der Logik der Logik zur Logik der Logik von der Logik u. s. f. ins Unendliche; mit Hilfe blosser Begriffsoperationen lässt sich eben alles machen. Aber schon KANT hat gezeigt, dass man an etwas Tatsächliches anknüpfen muss, nur muss man seine logischen Folgen, nicht seine realen Wirkungen prüfen. Damit entgeht man dem Psychologismus wie aller Metaphysik. An irgend etwas Positives muss sich die Erkenntnistheorie halten, will sie sich nicht in leere Abstraktionen verlieren. Diese positive Grundlage, welche KANT ihr gegeben hat, ist die, dass unser Bewusstsein, unser singuläres, individuelles natürlich — denn ein anderes kennen wir nicht — ein einheitliches ist, nicht als ob damit ein einfaches Seelenwesen wäre, das wäre Metaphysik; es ist damit nur der durch die Erfahrung beglaubigte Gedanke ausgedrückt

Digitized by Google

dass unsere verschiedenen Bewusstseinsinhalte als zu einem Bewusstsein gehörig betrachtet werden können. Diese Einheit des Selbstbewusstseins ist undenkbar ohne die entsprechende Gesetzmässigkeit der Natur, wie KANT treffend bemerkt. Würde der Zinnober bald rot, bald grün etc. sein, würde ein bestimmtes Ereignis bald diese, bald jene Wirkung haben, wenn auch die Umstände dieselben wären u. s. f., dann könnte von einer Einheit des Selbstbewusstseins nicht die Rede sein, wir würden nur ein „Gewühl von Vorstellungen" konstatieren können, es würde keine Urteilsmöglichkeit stattfinden, ja selbst so etwas wie ein Gedächtnis fände keinen Platz; damit aber steht die Einheit des Selbstbewusstseins zu der Natur in dem Verhältnis, dass sie — wenn auch nicht diese, so doch ihre Erkenntnis möglich macht, derart, dass die Formen, in denen die Einheit des Selbstbewusstseins zum Ausdruck kommt — wenn wir hier vom Wollen und Fühlen absehen wollen — formale Bestimmtheiten der Erkenntnis sind. Beides sind Wechselbegriffe. Die logische Erörterung dieses Problems würde die formale Erkenntnistheorie bilden. Wir gehen soweit wohl von der Erkenntniss einer Tatsache aus, suchen sie jedoch nicht wie die Psychologie oder die Metaphysik durch andere Tatsachen zu erklären, fragen auch nicht nach „ihren logischen Voraussetzungen", was wir wollen, ist nichts als Klarheit über die logische Bedeutung dieser Tatsache.

V.

Von seinem leeren, bloss-begrifflichen Bewusstsein überhaupt aus kommt RICKERT immer mehr in eine Art rationalistischer Psychologie hinein, er verliert immer mehr den Zusammenhang mit den positiven Problemen. Er muss ja doch schliesslich irgend einen Sinn für jenen Begriff zu gewinnen suchen.

Alles Erkennen ist ein Etwas Erkennen. Man will eine vom erkennenden Bewusstsein unabhängige Ordnung

Digitized by Google

der Dinge kennen lernen, womit nicht gesagt sein soll, dass diese Ordnung eine Ordnung von transzendenten Dingen oder „eine transzendente Wirklichkeit" (p. 78) sein muss Wir erkennen die Dinge mit Hilfe von Vorstellungen, aber erst im Urteile können wir eine Erkenntnis besitzen, so dass „das Grundproblem der Erkenntnistheorie" in der Frage nach dem Gegenstande des Urteils besteht (p. 84).

In dem Urteile ist mehr enthalten, als nur eine Synthese von Vorstellungen; nämlich eine Bejahung und Verneinung dieser. Auch für das affirmative Urteil ist logisch — wenn auch nicht psychologisch — eine Beurteilung vonnöten. weil man dieses als die Bejahung einer Frage ansehen kann, worin ich nun freilich keinen entscheidenen Grund erblicken kann, obwohl unser Philosoph mit Recht darauf hinweist. dass in der Frage auch schon eine Synthese der Vorstellungen enthalten ist; aber hier ist sie es doch nur versuchsweise. und man kann dies in einem affirmativen Urteile zum Ausdruck bringen. Wenn SIGWART dem negativen Urteil eine solche Beurteilung zuschrieb, so geschah es doch nur zu dem Zwecke, das negative Urteil auf das affirmative zurückzuführen und dadurch die logische Technik zu vereinfachen.

Doch fahren wir fort, so wichtig auch dieser Punkt ist.

Da es erst in den Urteilen Erkenntnisse gibt, so „erweist sich auch das Erkennen als ein Prozess, der niemals nur Vorstellungen enthalten kann, sondern von dessen logischem Sinn ein Bejahen oder Verneinen unabtrennbar ist, denn erst durch Bejahen oder Verneinen wird aus den Vorstellungen etwas Wahres oder Falsches, d. h. Erkenntnis. Es zeigt sich also auch unter diesem Gesichtspunkt, dass die Vorstellungen keine selbständige Bedeutung für das Erkennen haben. . . . . Erkennen ist seinem Wesen nach Bejahen oder Verneinen, oder: das theoretische Subjekt muss als ein bejahendes oder verneinendes Subjekt aufgefasst werden" (p. 103).

Das Urteil ist damit eine Wertung: „Weil nun, was für das Urteil gilt, auch für das Erkennen gelten muss, da

Digitized by Google

alles Erkennen sich in vollentwickelten Urteilen bewegt, so ergibt sich aus der Verwandtschaft, die das Urteilen zum Wollen und Fühlen hat, dass es sich auch beim rein theoretischen Erkennen um eine Stellungnahme zu einem Werte handelt. Es ist nicht nötig, dafür noch einen besonderen Nachweis zu führen. Nur Werten gegenüber hat das alternative Verhalten des Billigens oder Missbilligens einen Sinn. Was ich bejahe, muss mir gefallen, was ich verneine, muss mein Missfallen erregen. Das Erkennen also ist ein Vorgang, der bestimmt wird durch Gefühle, und Gefühle sind, psychologisch betrachtet, stets Lust oder Unlust. So fremdartig das klingen mag, dass Lust oder Unlust alles Erkennen leiten, so ist es doch nur die unbezweifelbare Konsequenz der Lehre, dass in vollentwickelten Urteilen eine Beurteilung, d. h. eine Bejahung oder eine Verneinung hinzutritt, durch welche aus den Vorstellungen überhaupt erst Erkenntnis wird" (p. 106f. conf. auch p. 108ff.).

Damit ist das Bedürfnis nach einer transzendenten Wirklichkeit im Sinne des Realismus beseitigt. „Das erkennende Subjekt kann ja nicht durch Vorstellungen, sondern nur durch Bejahen oder Verneinen das in seinen Besitz bringen, was es beim Erkennen sieht" (p. 100).

Hierbei handelt es sich nicht um die hedonische Beurteilung, die nur für das individuelle Ich in seiner nach Raum und Zeit gegebenen Bestimmtheit gilt, es handelt sich um das Wahrheitsgefühl der Gewissheit. (Es ist nur verwunderlich, wie man im Erkennen noch ein Problem sehen kann, wenn dieses in diesem Umfange zur Geltung kommt.) „Bei allen unmittelbar gewissen Urteilen sprechen wir von Evidenz, und auch die Urteile, die nicht unmittelbar evident sind, müssen sich auf Evidenz zurückführen lassen, wenn wir völlig befriedigt sein sollen." Damit gewinnt das Urteil einen überzeitlichen Charakter, damit wird auch der im Urteil ausgesprochene „Wert" zeitlos und über-

Digitized by Google

individuell, und da man nicht beliebig bejahen und verneinen kann, so gewinnt das Urteil den Charakter der Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit bildet die Grundlage aller Urteile, also auch der Erfahrungsurteile. Sie ist nicht der psychologische Zwang, der die Bejahung hervorbringt (p. 114), sondern sie bindet uns als die Richtschnur des Urteilens, „insofern der Sinn jedes Urteils in der Anerkennung jedes mit ihr verbundenen Wertes besteht, und wir drücken das am besten dadurch aus, dass wir sie als eine Notwendigkeit des Sollens bezeichnen. Sie tritt dem Urteilenden gegenüber auf als ein Imperativ, dessen Berechtigung wir gewissermassen in unsern Willen aufnehmen. Daraus aber ergibt sich die entscheidende Einsicht: was mein Urteilen und damit mein Erkennen leitet, ist das unmittelbare Gefühl, dass ich so und nicht anders urteilen soll" (p. 115). Kann man sich darunter etwas anders als eine rationalistische Übersetzung der Psychologie des Erkennens denken. Ich glaube, nicht nur mir drängt sich hier die Verwandtschaft dieser Lehre mit der Annahme der Stoiker einer *φαντασία καταληπτική* auf, so sehr sich auch RICKERT bemühen dürfte, diese als *ἄλλο γένος* hinzustellen.

Die Konsequenzen dieser Lehre sind leicht zu ziehen. Wir gewinnen hier einen neuen Begriff der Wahrheit. Ein Urteil drückt nicht einen Wert aus, weil es wahr ist, „sondern die Wahrheit kann nur mit Hilfe des eigentümlichen Wertes definiert werden, der vom Urteil anerkannt werden soll, oder wenn es sich um die erreichte Wahrheit handelt, anerkannt worden ist" (p. 116). Alle Urteile, also auch die Seinsurteile, beruhen auf dem in der Bejahung anerkannten Werte. „Diese Urteile sind nicht deswegen wahr, weil sie aussagen, was wirklich ist, sondern vom Standpunkte des empirischen Realismus nennen wir das wirklich, was vom Urteil als wirklich anerkannt werden soll. So wird das Wirkliche unter dem Gesichtspunkte der Erkenntnistheorie zu einer besonderen Art des Wahren, und das Wahre ist

Digitized by Google

wiederum nichts anderes als ein Wert, d. h. der Begriff des Wirklichen stellt sich schliesslich als ein Wertbegriff dar" (p. 117).

Das «Sollen» ist somit der Gegenstand der Erkenntnis. „Es hat keinen Sinn, «hinter» den Vorstellungen noch eine Wirklichkeit anzunehmen" (p. 123). Gewiss nicht. Nur wird man neben der psychologischen Wirklichkeitsreihe auch die physikalische anerkennen müssen, und zwar so wie sie ist, ihre Umdeutung in eine psychologische Wirklichkeitsreihe, sie sei «individuell» oder «überindividuell», gehört in das Gebiet metaphysischer Spekulationen. Eine Bestätigung unserer Annahme liegt ja auch in RICKERTS Wert-Hypothese; nur sehen wir darin eine metaphysische Deutung der Wirklichkeit, nicht eine Erklärung und Begründung ihres Begriffs.

VI.

Ich habe mich bis jetzt bemüht, zu zeigen, dass man die Probleme der Erkenntnistheorie sehr wohl positiver auffassen kann, als RICKERT es tut, und ich legte Wert darauf, nachzuweisen, wie eine solche absolute Philosophie sich immer mehr von den wirklichen Problemen der Erkenntnis verirrt, um schliesslich in eine leere metaphysische Umdeutung des Erkennens und der Erkenntnisobjekte endet, die sich irgend einen fassbaren Sinn nur aus der Psychologie holen kann, deren Hilfe sie vergeblich entbehren kann. An der Lösung des positiven Problems arbeiten nun verschiedene Richtungen, die sich in Gruppen zusammenfassen lassen; einmal die kritischen, von KANT inaugurierten Richtungen, — der ich mich persönlich im wesentlichen anschliesse, — die die begriffliche Seite des Problems durch eine metalogische Betrachtungsweise zu lösen suchen; über ihre Art habe ich hinreichend Andeutungen gegeben und ich habe auch gezeigt, warum ich RICKERT nicht hierher rechne, obwohl er darauf Anspruch macht; dann die genetischen Richtungen, die durch eine Analyse des Er-

Digitized by Google

kenntnisprozesses die Lösung des Problems herbeiführen wollen; es genügt, wenn ich zur Verdeutlichung ihre Bestrebungen ihre hauptsächlichsten Vertreter in der Gegenwart nenne: STUMPF und vor allen MACH. Man wirft dieser Richtung vor, dass sie im Relativismus enden müsse. Und diesen Vorwurf benützt RICKERT zur Stütze seiner Anschauungen. Ich meine nicht, dass damit viel gewonnen wird; freilich, eine Philosophie, die nicht relativistisch ist, wird einer solchen vorzuziehen sein; dies aber doch nur dann, wenn sie ihre Lehren hinreichend begründen und verifizieren kann. Man kann aber sehr wohl von der Unhaltbarkeit des Relativismus überzeugt sein und doch auch der absoluten Philosophie, dem Normativismus, wie ihn FICHTE inaugurierte, seine Zustimmung versagen, und wenn man in mir in dieser Frage eine Partei sieht, und mich deshalb als Zeugen nicht gelten lassen will, so genügt es, neben vielen anderen Denkern auf einen so bedeutenden Logiker, wie HUSSERL es ist, hinzuweisen; dieser lehnt den Relativismus, aber auch den Normativismus, den RICKERT vertritt, ab. Es ist aber interessant zu sehen, wie RICKERT aus der Widerlegung relativistischer Anschauungen Kapital zu schlagen sucht. Dabei wird es uns möglich sein, ein altes Vorurteil zu beseitigen, mit dem man seit PLATO den Relativismus bekämpft.

Nachdem RICKERT die Anerkennung des Sollens erörtert hat, erhebt er die Frage nach dem Sollen der Anerkennung. „Hat diese Anerkennung im Urteil wirklich einen absoluten Wert, der von jeder faktischen Anerkennung unabhängig gilt? Erst wenn wir diese Frage bejahen können, dürfen wir von einem transzendenten Sollen und damit von einem erkenntnistheoretisch brauchbaren Gegenstand der Erkenntnis reden, der dem Erkennen wirklich die gesuchte «Objektivität» verleiht" (p. 127).

Zur Lösung dieser Frage bedient sich RICKERT des erkenntnistheoretischen Zweifels: „Wir müssen also unsere

Digitized by Google

Frage jetzt so stellen: ist es möglich, daran zu zweifeln, dass das Sollen, welches wir im Urteil anerkennen, eine über den Bewusstseinsinhalt hinausgehende, auch vom erkennenden Subjekt unabhängige, also transzendente Bedeutung hat und notwendig anerkannt werden soll? Eine Antwort aber wird sich hierauf nur dadurch geben lassen, dass wir untersuchen, ob die Leugnung dieses Sollens sich durchführen lässt, ohne dass man in Widersprüche kommt und dadurch die Leugnung sich selbst aufhebt. Denn ein anderes Kriterium als dieses besitzen wir zur Begründung der Voraussetzung des Erkennens nicht." (?) Diese Leugnung würde sich selbst aufheben: „Zweifeln heisst Fragen, Fragen aber heisst: ist dies Urteil wahr oder ist das entgegengesetzte wahr? Muss ich ja oder muss ich nein sagen? Gleichviel ob ja oder nein, immer setzt die Frage voraus: nur eines von beiden kann, aber eines muss auch wahr sein, d. h. eines der beiden möglichen Urteile soll sein, und das andere soll nicht sein, gleichviel ob irgend ein Subjekt das Sollen fühlt oder anerkennt" (p. 129). Jede Leugnung ist ein Urteil und erkennt, sobald es den Anspruch auf Wahrheit macht, implizite das transzendente Sollen an? (p. 130). Der Skeptizismus würde somit nicht haltbar sein; weil er an einem inneren unlösbaren Widerspruch kranke. Wird damit etwas gewonnen? Mehr oder weniger ist diese Argumentation seit PLATO im Schwange, seit der Zeit des deutschen Idealismus stammt aber auch die Behauptung, dass eine empirische, relative Philosophie notwendig in Skeptizismus münden müsse, schlägt man dann diesen, so trifft man auch jene. Ich habe aber bereits früher einmal (in meiner Arbeit über die Erkenntnistheorie Benekes, Leipzig 1902) ausgeführt, dass diese Widerlegungen zumeist den Fehler haben, an der zufälligen Formulierung dieser Theorie zu haften. Mit einer etwas veränderten Formulierung würde der Skeptiker gegen diese Gegner seinen Standpunkt wahren können. Deshalb scheinen mir die Argumente, bes. der Philosophen, die sich an den deutschen Idealismus anschliessen, der Beweiskraft

Digitized by Google

zu ermangeln. Wenn RICKERT z. B. p. 136 ausführt: „Eine Inkonsequenz haftet nämlich auch dem konsequentesten Relativismus an, ... Wer für den Relativismus die Geltung eines wissenschaftlichen Standpunktes in Anspruch nimmt . . . . was will der eigentlich? Warum hält er seine eigene Theorie für mehr als einen Scherz, dessen Bedeutung darin aufgeht, ihm Spass zu machen? Wer sagt, es gibt kein wahres Urteil, erhebt damit entweder den Anspruch, ein wahres Urteil zu fällen, oder er muss einräumen, dass das Gegenteil von jedem mit demselben Recht behauptet werden kann, dem das Gegenteil wahr scheint, oder wie er sagen muss, Freude bereitet, denn einen andern Massstab kann er ja nicht anerkennen"; — wenn RICKERT also argumentiert, so macht er sich mit diesem Scherz zunächst einer Inkonsequenz schuldig, denn auch für ihn wird ja das Erkennen durch Lust- und Unlustgefühle bestimmt und wenn er sie auch als überindividuell bezeichnet, so können sie doch nirgends denn bloss im erkennenden Individuum zur Geltung kommen, oder aber auch diese Lehre entbehrt jeden Sinnes: — er übersieht aber auch ferner, dass nicht alle Überzeugungen auf wissenschaftlichem Wege gewonnen werden: warum soll sich nicht ein Skeptizismus aus Resignation behaupten können, der gewonnen als Niederschlag einer kulturellen Erfahrung die Vergeblichkeit der Versuche, absolute Wahrheiten zu gewinnen, zum Ausdruck brächte? Zudem, es handelt sich für die Philosophie ja nicht um einen universalen Skeptizismus, sondern nur um den Zweifel an der Lösbarkeit erkenntnistheoretischer Probleme, wie ihn etwa HUME vertreten hat. Warum soll dieser in sich widerspruchsvoll sein? KANT hat dies so wenig geglaubt, dass er ihn nur für unvollendet hielt, dass er ihn aber als eine notwendige Vorarbeit in den Kritizismus aufnahm.

Aber gerade in der Erkenntnistheorie soll der Relativismus sich selbst aufheben. Der Satz: es gibt keine Wahrheit, soll ein contradictio in adjecto bilden. (RICKERT p. 137):

Digitized by Google

„Die Worte «es gibt» behaupten etwas als wahr. Die hinzugefügten Worte «keine Wahrheit» heben den Begriff der Wahrheit und damit die in den ersten Worten ausgesprochene Behauptung wieder auf" . . . . „Wer sagt, ich weiss, dass wir nichts wissen und für diese Behauptung Gründe hat, der urteilt und erkennt also den Wahrheitswert an. Dieser Anerkennung sich zu entziehen, ist auch dem absoluten Skeptiker unmöglich. Alles andere menschliche Wissen mag unsicher und schwankend sein, ja vielleicht ist noch kein Mensch im Besitze wahrer Urteile. Das alles ist denkbar. Nur ein Urteil kann nicht falsch sein, das Urteil, dass ein Wahrheitswert absolut gilt. Es ist das gewisseste Urteil, das wir uns denken können, weil es die Bedingung jedes Urteils ist." «Tant de bruit pour une omelette.» Um diesen tautologischen Satz zu gewinnen, wird der Skeptizismus mit einem solchen Aufwand von Scharfsinn widerlegt! Ist denn wirklich nicht mehr, nicht ein neues synthetisches Urteil, eine neue Einsicht daraus zu gewinnen? Wenn nicht, dann wäre diese ganze Argumentation nicht viel wert.

Bolzano hatte s. Z. den Versuch gemacht, hier etwas weiter zu kommen; er wollte uns beweisen, dass es der Wahrheiten unzählig viele gebe. Er betont in seiner sonst so scharfsinnig durchgeführten Wissenschaftslehre (Sulzbach 1837 Bd. 1 W. W. Bd. 7 p. 145 ff.): „Dass nämlich kein Satz Wahrheit habe, widerlegt sich selbst, weil es doch auch ein Satz ist und weil wir es also, indem wir es für wahr erklären wollten, zugleich für falsch erklären müssten. Wenn nämlich jeder Satz falsch wäre, so wäre auch dieser Satz selbst, dass jeder Satz falsch sei, falsch. Und also ist nicht jeder Satz falsch, sondern es gibt auch wahre Sätze; es gibt auch Wahrheiten, wenigstens eine." Es gibt aber doch noch mehrere. „Denn wer das Gegenteil annimmt, muss die Behauptung: «Ausser der Wahrheit A ist B, gibt es sonst keine andere», als wahr aufstellen. Diese Behauptung aber ist offenbar von der Behauptung «A ist B» selbst verschieden, denn sie besteht offenbar aus ganz verschiedenen

Digitized by Google

Teilen. Sonach wäre diese Behauptung, wenn sie wahr wäre, gleich eine zweite Wahrheit. Es ist daher nicht wahr, dass es nur eine Wahrheit gebe, sondern es gibt deren wenigstens zwei. Allein auf eben diese Art lässt sich beweisen, dass auch zwei Wahrheiten noch nicht die einzigen sein können. Denn wie diese zwei auch immer lauten mögen, so ist doch offenbar, dass die Behauptung: «Nichts ist wahr als nur die zwei Sätze: A ist B und C ist D» ein Satz ist, der von den beiden Sätzen A ist B und C ist D durchaus verschieden ist. Wäre daher dieser Satz wahr, so würde er gleich eine neue und somit dritte Wahrheit ausmachen, und man hätte also fälschlich vorausgesetzt, dass es nur zwei Wahrheiten gibt. Man sieht von selbst, dass sich diese Schlussart immer weiter fortsetzen lässt, woraus denn folgt, dass es der Wahrheiten unendlich viele gebe, indem die Annahme jeder endlichen Menge derselben einen Widerspruch in sich schliesst." BOLZANO's Argumentation würde fehlerhaft sein, wenn er so die Existenz von Wahrheiten beweisen wollte. Also beweisen wollte, das wir im Besitze von Wahrheiten uns befänden. Für ihn bedeutet das „es gibt" nicht die Existenz. Wenn er von „Wahrheiten" spricht, meint er Wahrheiten an sich und es kommt für ihn nicht in Betracht, ob diese Wahrheiten auch von irgend einem Menschen gedacht werden. Das wäre aber offenbar nötig, um den Skeptizismus zu widerlegen. Gibt es nur Wahrheiten an sich, aber keine für den Menschen, so besteht ohne Zweifel der Skeptizismus zu Recht. Sicherlich will BOLZANO den Menschen zur Anerkennung von Wahrheiten zwingen, worauf läuft dann aber seine ganze Beweisführung hinaus, als auf eine unendliche Potenzierung des einen tautologischen Gedankens, dass die Wahrheit auch wirklich wahr ist? Mehr wird doch durch diese Argumentationen auf keinen Fall erreicht, als dass jemand zugeben muss, dass die Wahrheit wahr sei, und dass er die Wahrheit wisse, wenn er sie weiss.

Der Skeptizismus ist eigentlich viel mehr eine Frage als eine Behauptung. Nicht darauf braucht er sich fest-

Digitized by Google

legen lassen, dass er lehre, man könne überhaupt nichts wissen, er kann es mit gutem Gewissen in den Vordergrund stellen, dass er es nur als fraglich hinstelle, ob man etwas wisse. Er kann es ruhig darauf ankommen lassen, dass man es ihm beweise, es gebe Wahrheiten, nicht bloss «an sich», sondern gerade auch für uns, und er kann dabei verlangen, dass der Nachweis hierfür genau so wie für alle Tatsachen nicht aus blossen Begriffen erbracht werde, denn dabei kommt man in der Tat aus tautologischen Sätzen nicht heraus.

VII.

Ich glaube, dieser Nachweis lässt sich unschwer erbringen, und deshalb halte ich den Skeptizismus in der Gegenwart für völlig gegenstandslos. Ich weise nur auf die Erfahrungen des täglichen Lebens und auf die Tatsache der positiven Wissenschaften hin. Sie sind Beweis genug für die Unhaltbarkeit einer skeptischen Philosophie. Man kann ja auch ihnen gegenüber einen allgemeinen Zweifel geltend machen; was kann man nicht alles! Der Skeptiker verlangt einen tatsächlichen Nachweis; wir geben ihn; er leugnet, dass das, was wir ihm nannten, Wahrheiten enthalte; wir erwidern ihm, dass das, was wir ihm nannten, für uns den Begriff der Wahrheit realisiere; er entgegnet uns, dass er unter Wahrheit etwas ganz anderes verstehe, wir könnten ihm vielleicht vor Augen stellen, dass sein Begriff eine leere Fiktion ist, da er ihn uns in keiner seiner Konkretionen anschaulich machen kann, aber warum sollen wir uns dann noch mit ihm streiten? Er würde uns ja das zugeben, was wir wünschen, und über seinen Begriff der Wahrheit würden wir vermutlich noch bei weitem skeptischer denken als der Skeptiker selber.

Eben dies ist die veränderte Lage der Philosophie gegenüber dem Griechentum. Wir finden als eine wohlbeschreibbare Tatsache die Existenz der positiven Wissen-

Digitized by Google

schaften vor. Wir stehen hierbei ganz auf dem Boden KANTS. Den Tatbestand der positiven Wissenschaften nahm er als etwas Gegebenes hin. Er fragt nicht, ist denn die Naturwissenschaft überhaupt Wissenschaft? Sie ist es, daran zweifelt er nicht, er fragt vielmehr, warum sie es ist, um durch die Lösung dieser Frage bestimmen zu können, was Nicht-Wissenschaft ist. In den positiven Wissenschaften findet die Philosophie ihre Objekte, sie findet sie und braucht sie daher nicht erst durch gewagte Konstruktionen zu erschaffen, aber ebensowenig ist ein Zweifel an ihrer Realität ihre Sache. Der Skeptizismus kann nicht Philosophie sein. Wenigstens in dieser Beziehung nicht.

Die Erkenntnistheorie soll doch aber möglichst von Voraussetzungen frei sein, sie, deren höchste Aufgabe es doch ist, die Voraussetzungen der positiven Wissenschaften zu erklären! Würde es jene nicht in ein schlechtes Licht stellen, wenn es diese in ihrer Gesamtheit zur Voraussetzung machen würde?

So kann nur reden, wer in transzendenten Spekulationen oder in Vorurteilen, die die Schalen ihres Ursprungs aus griechischer Denkart noch immer an sich tragen, das Heil der Philosophie erblickt. So gewöhnlich dieses Vorurteil für die Philosophie geltend gemacht wird, ebenso gewöhnlich wird seine Erfüllung von den positiven Wissenschaften nicht gefordert. Niemand verlangt vom Chemiker, Physiker etc. den Beweis dafür, dass das Objekt seiner Wissenschaft real sei. Nur der Philosophie stellt man diese atavistische Zumutung. Man verwechselt dabei Voraussetzung- und Objekt-Sein. Ihre Objekte bilden die selbstverständliche Voraussetzung jeder Wissenschaft, ohne sie wäre sie nicht; sie hätte kein Arbeitsgebiet. Aber die Objekte bilden doch gewiss nicht Voraussetzungen, die den Erkenntniswert einer Wissenschaft in Frage stellen könnten. Wer die Objekte der Philosophie durch begriffliche Operationen schaffen will, kann es nur durch Erschleichungen und Unterschiebungen tun, dies gilt auch für die, welche ihr Ziel durch Wider-

Digitized by Google

legungen des Skeptizismus fördern wollen, für CARTESIUS, wie für WINDELBAND und RICKERT[1]). Daneben kann es ev. als Aufgabe der Philosophie bestehen bleiben, zu erklären, wie der Mensch zu jenen Objekten gekommen ist. Das ist eine ganz andere Frage, die mit der unsrigen nichts zu tun hat. Doch scheinen sich in die Lösung jener Fragen bereits zwei Wissenschaften, die Geschichte und Psychologie, zu teilen.

Ebenso wenig kann man der Philosophie zumuten, mit ganz besonderem, eigenartigen Skeptizismus an ihre Objekte heranzutreten. Mit kritischer Besinnung muss jede Wissenschaft verfahren, die eine mehr, die andere weniger, je nach der Kompliziertheit ihrer Objekte. Das begründet durchaus nicht einen besonderen philosophischen Skeptizismus, so wenig wie die Gegnerschaft gegen diesen Dogmatismus nach sich ziehen muss.

Aufgabe der Erkenntnistheorie ist es also, die positiven Wissenschaften als Wissenschaften zu erklären. Diese Aufgabe könnte der Skeptizismus als unvollziehbar erklären, und damit würde er in philosophischem Betracht absoluter Skeptizismus sein und es liesse sich ihm nicht der Vorwurf machen, logisch widerspruchsvoll zu sein. Er ist gegen die oben besprochenen Widerlegungen gefeit. Es ist doch tatsächlich nicht undenkbar, dass uns alle Mittel zur Lösung dieser Aufgabe fehlen könnten. Gegen diesen Gedanken kommen die verwegensten Begriffskünste nicht auf. Alle Tatsachen sind logisch wegdenkbar, also zieht es keinen Widerspruch nach sich, zu denken, wir wären nicht fähig, jene Aufgabe zu lösen; die Wissenschaft selbst wäre damit nicht geleugnet. Es gäbe freilich auch keine wissenschaftliche Philosophie mehr, denn eine Philosophie, die sich für unfähig erklärt, ihre Aufgaben zu lösen, kann keine Existenzberechtigung für sich beanspruchen. Immerhin liegt

[1]) Das gilt ebenso für die Ethik. Auch hierbei ist die Realität der Sittlichkeit das Objekt und damit die selbstverständliche Voraussetzung, ohne die es sinnlos wäre, von philosophischer Ethik überhaupt auch nur zu reden.

Digitized by Google

hierin noch keine Widerlegung, diese können wir nur in einer begründeten und systematisch durchgeführten Erkenntnistheorie erblicken. Auch in der Philosophie ist der Skeptizismus nur durch diesen tatsächlichen Nachweis, nicht aber durch logische Operationen zu widerlegen. Und ich glaube, er ist auch bereits durch diese Tatsache widerlegt. Die Philosophie kennt keinen radikalen Skeptizismus mehr. Wenn man einen solchen etwa durch die Bemerkung aufrecht erhalten will, der Skeptizismus tangiere die Wissenschaften ebenso wenig wie etwa der Idealismus, für die Naturwissenschaften etc., mache es nichts aus, wenn sich ein philosophischer Skeptizismus geltend mache, so kann man damit Recht haben. Aber schwerlich ist darin ein Lob zu erblicken. Man spricht damit ja nur aus, dass die Wirkungsfähigkeit dieser Philosophie auf die Wissenschaften gleich Null sei. Wenn z. B. die Sätze der Wissenschaften für diese Wahrheit bleiben, wenn sie auch durch philosophische Überlegungen als zweifelhaft hingestellt werden, was gewinnt man da mit dieser Aufwärmung der Lehre von der zwiefachen Wahrheit? Zur Widerlegung dieser Ansicht glaube ich genug angeführt zu haben.

Ich betone also, der Skeptizismus wird nur dadurch widerlegt, dass man ein begründetes System der Erkenntnistheorie aufstellt. Und ich betone dies auf Grund folgender Erwägung. Aufgabe der Philosophie ist es zu erklären, warum man von Wissenschaft, von Sittlichkeit, von Schönheit reden dürfe. Zur Erledigung dieser Aufgabe hat man sich der verschiedensten Mittel bedient, vom Empirismus bis zum Rationalismus. Jede der Philosophien wollte nach bestem Wissen mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln das Problem lösen. Eine wird freilich Recht behalten, die, die sich über ihr Problem am klarsten ist und deshalb zu ihrem Ziele auch die besten Mittel zu gebrauchen versteht. Deshalb ist es Aufgabe der Philosophen, an der Klärung der Probleme zu arbeiten. Da die Objekte gegeben sind,

Digitized by Google

wird sich auch Klarheit und damit Einstimmigkeit über ihre Ziele und die Wege, auf denen man das Ziel erreicht, gewinnen lassen. Die streitenden Parteien haben fast alle Wertvolles erreicht, auch wenn sich nicht alles z. Z. für die Erkenntnistheorie verwenden lässt. Deshalb ist auch im Streite der philosophischen Ansichten die Achtung vor dem Gegner unerlässlich. Statt dessen finden wir es häufig, dass man es gerade daran fehlen lässt. Statt auf die Anschauungen des Gegners einzugehen und mit ihm gemeinsam nach Wahrheit zu streben, liebt man es, seine Philosophie in Bausch und Bogen abzuurteilen. Besonders die Rationalisten lieben, dem Empirismus damit den Garaus zu machen, dass sie ihn des Skeptizismus zeihen, und dass sie damit seine Lehren als logisch durchaus widerspruchsvoll hinstellen. Nur in den absoluten Normen sei das Heil für alle Wissenschaft zu finden, die Empiristen sehen in ihnen freilich nicht absolute, sondern nur relative Normen. Da nach meiner Auffassung die Philosophie der Einzelwissenschaften überhaupt keine Normen, weder absolute noch relative, geben kann, so könnte ich diesem Streite um des Kaisers Bart ruhig zusehen. Ich bin weder Empirist noch Rationalist. Die Parteien stehen sich schroff und verständnislos gegenüber, und dazu mag die Generalaburteilung mit Hilfe des Vorwurfs des Skeptizismus, der gleichbedeutend ist mit dem Vorwurf, nicht logisch denken zu können, wesentlich beigetragen haben. Der Nachweis der Ungerechtigkeit dieses Tadels schien mir daher eine lohnende Aufgabe zu sein. Vor allem erschien mir dieser Vorwurf doppelt ungerecht gegen den Empirismus, der doch immerhin zu schönen positiven Resultaten gekommen ist, ob er nun auf dem Wege der historischen oder der psychologischen Analyse gearbeitet hat. Ich glaube zwar auch, dass er nicht alle Probleme der Erkenntnistheorie wird lösen können. Aber man muss dann diese Probleme aufweisen und nachweisen, dass und warum sie nicht auf dem Wege blosser Empirie gelöst werden können. Im wesentlichen hat dies bereits

Digitized by Google

KANT getan. Aber ich bezweifle es mit Entschiedenheit, dass er in einem leeren analytischen Formalismus sein Ziel sah, zu dem man mit Hilfe der griechischen Methode kommt; mag dieser sich auch stolz gegen alle Anfechtungen des Skeptizismus gefeit glauben. In der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft bekennt KANT sich geradezu zur modernen Deduktion.

Digitized by Google

Die Gliederung der Gesellschaft bei Schleiermacher,

ein Beispiel der genetisch-konstruktiven Klassifikationsmethode.

Von **Gerhard Stosch**, Gütersloh.

(Schluss.)

SCHLEIERMACHER ist durch seine Betonung des gemeinschaftlichen (sozialen) Charakters alles ethischen Handelns ein Vertreter der universalistischen Tendenz des XIX. Jahrh., einer Richtung, der die „Sozialethik" ihren Ursprung verdankt. Es ist die Ethik nicht mehr der Ausdruck der Gedanken eines hohen einsamen Denkers über die beste Lebensführung, man hat den Ruf der Massen gehört, der nach „Gleichheit" rief[1]), und man hat die ethische Macht der Masse empfunden, die das Gesetz der Solidarität mit Blut auf der Wahlstatt schrieb[2]). SCHLEIERMACHER aber ist es, der dadurch, dass er „für die christliche Sittenlehre den Gesichtspunkt der Kirche als massgebend an die Spitze gestellt" hat, „die Wendung zur Betonung des sozialen Charakters der sittlichen Betätigung eingeleitet" hat[3]). Im Folgenden skizzieren wir kurz die

[1]) MARTENSEN, Ethik. spezieller Teil II (Sozialethik) S. 180. MARTENSEN sieht in dem Ruf „Gleichheit" der französischen Revolution die soziale, in dem Ruf „Freiheit" die individualistische Tendenz der Ethik sich spiegeln.

[2]) ÖTTINGEN. Die christliche Sittenlehre (Social ethik), Erlangen 1873. Vorrede S. 1 f.

[3]) So LUTHARDT. Geschichte der christlichen Ethik II. Leipzig 1893. S. 648. Wir wissen wohl, dass in der englischen Moral des XVIII. Jahrhunderts bereits starke sozialistische Tendenzen vorhanden sind: so bei BACON, begründet aus dem Zweck (Erhaltung der Gattung), bei HOBBES und ähnlich bei LOCKE, begründet aus Verstandesüberlegung, unter dem Vorgange von CUMBERLAND von SHAFTESBURY, begründet aus dem Affekt (Harmonie zwischen sozialen und egoistischen Trieben), bei HUTCHESON aus dem Ideal der uninteressierten Liebe, bei HUME aus der objektiven, bei SMITH aus der objektiven und subjektiven Sympathie, bei PALEY aus der Nützlichkeit, bei HARTLEY aus der Assoziation. (Nach WUNDT S. 312 — S. 339.) Aber SCHLEIERMACHER ist unabhängig von dieser empiristischen Ethik.

Digitized by Google

Bedeutung des SBHLEIERMACHER'schen Gedanken für die neuere Sozialethik, ohne irgend den Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu können.

Wir klassifizieren die Moralsysteme nach WUNDT[1]), der dabei „die vorausgesetzten Zwecke zu Grunde" legt und die „Motive" benutzt, „um die erforderlichen Untereinteilungen zu gewinnen". Die Zwecke des Handelns sind entweder von aussen (durch Staat oder Religion) gegeben, dann erhalten wir ein autoritatives oder heteronomes Moralsystem, oder es werden die Zwecke als im Menschen und seiner natürlichen Entwicklung entstanden betrachtet, dann erhalten wir ein autonomes Moralsystem. Ein Inhalt der Zwecke ist damit aber noch nicht gegeben, in diesem können vielmehr beide Systeme übereinstimmen. Der Inhalt des Zweckes ist entweder die unmittelbare Realisieruug von Glücksgütern, das System ist dann eudämonistisch, oder es ist der Beitrag zu einer sittlichen Entwicklung, das System ist dann evolutionistisch. Beide Anschauungen spalten sich wieder in eine individuelle und eine universelle Richtung. Die sittliche Tätigkeit richtet sieh im Eudämonismus entweder auf das eigene Glück oder auf das Glück aller, im Evolutionismus entweder auf die eigene Vervollkommnung oder auf die Entwicklung der Menschheit. Die Motive zum Handeln, soweit man sie von den Zwecken scheidet, werden entweder als angeboren oder als durch die Erfahrung entwickelt angesehen, sie sind entweder intuitionistisch oder empiristisch. Das Angeborensein der sittlichen Motive kann man entweder im Trieb und Gefühl, oder in angeborenen sittlichen Ideen sehen, die Erfahrung entweder aus verständiger Überlegung der Daten der Sinnenwelt oder der Daten einer übersinnlichen Welt entnehmen. Die Motive werden also bestimmt durch Gefühl, Verstand oder Vernunft.

Die sozialethischen Momente der Moralsysteme werden wir also zu sehen haben in der universalistischen Tendenz des Eudämonismus wie des Evolutionismus und eine

[1]) WUNDT, Ethik 2. Aufl. S. 405 — S. 410.

Digitized by Google

Differenzierung in der Art der Motive finden, die dem Handeln zu Grunde gelegt werden. Danach also wird sich der Begriff der Sozialethik verschieden gestalten. Von nicht geringerer Bedeutung aber scheint uns für den Begriff der Sozialethik zu sein, welche Stellung der Sozialethiker zur individuellen Tendenz nimmt, ob er sie völlig verwirft oder ob er sie anerkennt; und hier wieder, ob er ihr Selbstwert zuerkennt oder ob sie ihm nur Mittel zum sozialen Zwecke ist.

Wenn es uns nun obliegt, die Bedeutung der SCHLEIERMACHER'schen Anschauung für die neue Sozialethik zu beleuchten, so kann man das Wort Bedeutung real, im Sinne von Wirkung, oder ideal, im Sinne von Wert fassen. Die Bedeutung im letzterem Sinne ist unmittelbar aus einer Gegenüberstellung der SCHLEIERMACHER'schen und der sonstigen ethischen Prinzipien zu entnehmen, und es wird dabei vorausgesetzt, dass den SCHLEIERMACHER'schen Gedanken ein normierender Charakter angehört. Die Bedeutung aber im Sinne einer Wirkung ist teils überhaupt nicht[1]), teils nur auf Grund eingehendster Studien eines ungeheuren Materials, nämlich der gesamten sozialethischen Literatur der Folgezeit festzustellen[2]). Diese Untersuchung wäre besser nicht rein induktiv, sondern auf Grund einer dem allgemeinen (allerdings auch der Erfahrung entnommenen) ethischen Wissen entlehnten Klassifikation der Moralsysteme zu führen. Wir geben für den „Wert" der SCHLEIERMACHER'schen Anschauung einen kurzen Versuch, die „Wirkung" auch nur annähernd vollständig und richtig darzustellen, verzichten wir von vornherein. Demnach geben wir einzelne Spuren der Gedanken SCHLEIERMACHER's über Gliederung der Menschheitsgemeinschaft, es anheimstellend, ob man darin eine „Abhängigkeit" (s. v.) der späteren Ethiker von SCHLEIERMACHER sehen will oder nicht. Unsere Darstellung kann aber nur kompilatorischen, nicht systematischen Charakter tragen.

[1]) Nämlich in wieweit die Ethiker bewusst in SCHLEIERMACHER'schen Bahnen gegangen sind.

[2]) Nämlich wo und in welcher Gestalt SCHLEIERMACHER'sche Gedanken in späteren ethischen Systemen wiederkehren.

Digitized by Google

Wenn es sich aber um die (ideale) Bedeutung der SCHLEIERMACHER'schen Gliederung sittlicher Gemeinschaft handelt, so kann diese Gliederung nicht allein nach ihrem äusseren Resultat, das heisst den „vollkommenen ethischen Formen", sondern muss auch nach ihrem Wesen, das heisst den sie bestimmenden Prinzipien in Frage kommen, denn die vollkommenen ethischen Formen haben einen Wert nur als aus diesen Prinzipien entstanden. Es geht, wie wir meinen, aus der vorausgegangenen Darstellung hervor, dass die Gemeinschaftsgestaltungen SCHLEIERMACHERS, abgesehen von der verschiedenen Tätigkeit, die in ihnen ausgeübt wird, ihre charakteristische Färbung der harmonischen Verschmelzung weil gegenseitigen Bedingtheit des individualistischen und universalistischen (sozialistischen) Momentes entnehmen. Die ideale Bedeutung der Anschauung SCHLEIERMACHERS für die Sozialethik stellt sich von hier aus dahin, dass der starre (auf Leugnung des Rechtes der Persönlichkeit beruhende), aber auch der gemässigte (nur auf mittelbarer Anerkennung der Persönlichkeit beruhende) Sozialismus zu verwerfen sind. Als Zweck des Handelns sahen wir SCHLEIERMACHER die Herstellung eines goldenen Zeitalters, die Verwirklichung des höchsten Gütes setzen. Er wendet sich hier also gegen den kurzsichtigen, ungeschichtlichen Eudämonismus. Sehen wir auf die Motive der Handlungen, so ist daran zu erinnern, dass SCHLEIERMACHER die Ethik als Geisteswissenschaft (wenn er auch den Namen nicht gebraucht) fasst, und ein a priori gegebenes Sittengesetz anerkennt. Von hier aus empfängt der Empirismus[1]) der späteren Sozialethiker als Sensualismus wie als Intellektualismrs sein Urteil

Wenn sonach den SCHLEIERMACHER'schen Gedanken eine normierende Bedeutung zuzuerkennen wäre, so würde freilich daraus durchaus noch nicht folgen, dass sie sich

[1]) Über den Gegensatz SCHLEIERMACHERS wie der deutschen Philosophie und der Weltansicht des Christentums überhaupt gegen den Empirismus, siehe DILTHEY, Biographie SCHLEIERMACHERS S. 81 „Im Verlauf des achtzehnten Jahrhunderts . . ."

Digitized by Google

wissenschaftlich wirklich durchsetzen müssten. Denn wenn irgendwo, so ist für ein ethisches System die ganze Lebensauffassung des Ethikers massgebend, diese aber beruht nicht auf abwägender Reflexion, sondern auf der Bestimmtheit seines innersten Wesens.

Wollen wir in etwas die Wirkung SCHLEIERMACHERS in der gegebenen Beziehung beleuchten, so ist zunächst festzustellen, dass die ausdrückliche Bezugnahme auf SCHLEIERMACHER eine ganz auffallend geringe ist. Wir führen das nach DILTHEY[1]) auf den Umstand zurück, das SCHLEIERMACHER seine Werke grossenteils und speziell die für uns in erster Linie in Betracht kommende philosophische Sittenlehre, nicht zu abgeschlossenen Ganzen gerundet und selbst herausgegeben hat, sondern dass sie uns nur aus zweiter Hand in vielfach mangelhafter Bearbeitung vorliegen[2]).

Wenn hier uns die Wirkung der „Gliederung" SCHLEIERMACHERS äusserlich zunächst in der Aufstellung gleicher oder ähnlicher Gemeinschaftsformen als den sozialen Organismus bildend entgegentritt, so ist doch auch hier zu betonen, dass von einer Abhängigkeit, die wir aber nur im Sinne einer Geistesverwandtschaft verstanden wissen wollen, nur die Rede sein kann, wenn mit den Formen auch der Inhalt, soweit er sie bestimmt, aufgenommen ist.

Auf die theologische Ethik hat SCHLEIERMACHER durch die Aufstellung seines Begriffes vom Reiche Gottes gewirkt[3]). Mit diesem Begriff ist das soziale Moment der christlichen Ethik gegeben. So scheint uns der Däne MARTENSEN einen dem Sinne SCHLEIERMACHERS entsprechenden Begriff des Reiches Gottes als Zielpunkt des sittlichen Handelns aufzustellen: Das Christentum hebt den Gegensatz von Individualismus und Sozialismus auf. Es will einen „Totalorganismus geheiligter Individuen", ein „Reich von Persön-

[1]) DILTHEY, Biographisch-literarischer Grundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie für die Vorlesungen, 5. Aufl. S. 129.

[2]) Anerkannt werden die Ausgaben von JONAS, die Sittenlehre SCHWEIZERS wird als nachlässig bezeichnet.

[3]) Cf. Christliche Sittenlehre S. 12ff., S. 78ff.

Digitized by Google

lichkeiten[1])". Es muss „ein solcher Gesellschaftszustand erstrebt werden", „welcher prinzipiell in sich das vereinigt, was beide Extreme (sc. Individualismus und Sozialismus) wahres enthalten, und sowohl das Recht der Gesellschaft als das des Einzelnen geltend macht[2])". Dies ist der ethische Sozialismus. MARTENSEN nennt den zweiten Teil seiner speziellen Ethik „soziale Ethik" und behandelt unter dem Begriff „das sittliche Gemeinschaftsleben und Gottes Reich" die Gemeinschaftsformen der Familie und des Staates, dann die „idealen Kulturaufgaben" in Kunst und Wissenschaft, in Wissenschaft und Humanität, schliesslich die Kirche.

Der Einzige, der, soviel wir wissen, seine Ethik wirklich „Sozialethik" genannt hat, ist ALEXANDER VON OETTINGEN. Er will einen „Versuch einer Sozial-Ethik auf empirischer Grundlage" geben. In der Vorrede seiner Moralstatistik, die er als Grundlage seiner Sozialethik vorangeschickt hat, bestimmt er den Begriff der Sozial-Ethik nach zwei Gegensätzen folgendermassen (S. VI): „Ich hatte dabei einen doppelten Gegensatz im Auge. Von der einen Seite standen mir die Verteidiger einer auf naturalistischer Weltanschauung ruhenden Sozialphysik (physique sociale) gegenüber; von der anderen hatte ich die Vertreter einer blossen, auf atomistischem Spiritualismus ruhenden Personalethik[3]) zu bekämpfen. Im Hinblick auf beide glaubte ich in der Form einer Sozialethik dem wahren, christlich-kirchlichen, wenn man will, lutherischen Realismus eine tiefere wissenschaftliche Begründung geben zu können". Er fasst die soziale

[1]) Ethik, Allgemeiner Teil S. 259.

[2]) Ethik, Spezieller Teil (II) S. 194.

[3]) Unter Personalethik ist bei OETTINGEN nicht die individualistische, sondern gerade die sozialistische zu verstehen. Er begründet das in der Sozialethik (S. 39) folgendermassen: „Die nivellierende Gleichheitstheorie ist es ja gerade, welche den Menschen lediglich als Einzelsubjekt und die Menschheit als Sammelbegriff, die jeweiligen sittlichen Organismen als Additionssummen schlechthin gleichberechtigter Personen auffasst und eben damit die tiefe Bedeutsamkeit gegliederter und geschichtlich gewordener Gemeinschaft zerstört. Sozialistische Ethik ist im schroffen Gegensatz zu der von mir befürworteten Sozialethik nichts anderes als egoistische Personalethik „in des Worts verwegenster Bedeutung".

Digitized by Google

Gemeinschaft wie SCHLEIERMACHER auf als einen Organismus[1]). Die Grundpfeiler einer Ethik sind ihm die Freiheitsidee und die Solidarität[2]). In ersterem liegt, dass er dem Individuum sein Recht als freie Persönlichkeit belässt, ja er findet sogar, dass durch die Zugehörigkeit zum gesellschaftlichen Organismus der Einzelne erst ethischen Wert in der ihm auferlegten Verantwortlichkeit erhält. Im zweiten Hauptteil seiner Sozialethik behandelt er: „Das Heilsleben des Christen nach seiner praktischen Betätigung innerhalb der konkret geschichtlichen Gemeinschaftsformen". Als solche stellen sich heraus Familie, Staat und Kirche. Der Staat ist gefasst (wie bei SCHLEIERMACHER) als Rechtsorganismus. Ihm untergeordnet sind der wissenschaftliche, der ästetisch-künstlerische und der gesellige Gemeinverkehr. Die Kirche ist die Gemeinschaft des Glaubens, oder die organisierte Heilsanstalt. Die Vollendung aller christlich-kirchlichen Ideale wird gesucht im Organismus der civitas dei.

Wenn von einer Wirkung SCHLEIERMACHERS auf die theologische Ethik geredet wird, so sind in erster Linie immer RICHARD ROTHE und I. A. DORNER anzuführen. Sie sind es dann auch, bei denen rein äusserlich in der Aufzählung der Gemeinschaftsformen die Anlehnung an SCHEIERMACHER sich am deutlichsten zeigt. ROTHE hat[3]) HEGELS Standpunkt eines objektiven Wissens mit SCHLEIERMACHER verschmolzen. Im 2. Bande seiner 5 Bände starken Ethik, die, wie die SCHLEIERMACHER'sche das gesamte Gebiet der Kultur umfassen soll, handelt der „dritte Abschnitt" (S. 204—494) von der moralischen Gemeinschaft. Es ergeben sich ihm innerhalb des Gesamtumfangs der moralischen Gemeinschaft sechs besondere Kreise: 1. die Familie, 2. die Gemeinschaft des individuellen Erkennens, 3. die Gemein-

[1]) Cf. Titel der „christlichen Sittenlehre" (Sozialethik).
[2]) Sozialethik S. 7.
[3]) Nach DORNER. Artikel „Ethik" in der Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 1879. 4. Bd. S. 367 ff.

Digitized by Google

schaft des universellen Erkennens, 4. die Gemeinschaft des individuellen Bildens, 5. die Gemeinschaft des universellen Bildens und 6. die Kirche[1]).

DORNER teilt „den Organismus der christlich-sittlichen Welt, die sittlichen Gemeinschaften des Reiches Gottes" in die „(natürliche) sittliche Grundgemeinschaft oder den Hausstand", den Staat, die Gemeinschaft der Kunst, der Wissenschaft und in die religiöse Gemeinschaft als die „absolute Sphäre".

Wir sehen also, die SCHLEIERMACHER'sche Gliederung tatsächlich in späteren Ethiken ähnlich wiederkehren. Es ist zwar naheliegend, die Menschheit, wenn sie aus Organismus aufgefasst ist, in diese und nicht andere Gemeinschaften zu gliedern, aber SCHLEIERMACHER ist auf diesem Wege vorangegangen.

Die philosophische Sozialethik können wir ebenso nur sehr ungenügend behandeln. Als die „Methode der modernen Ethik" bezeichnet LUTHARDT[2]) den „Empirismus in Verbindung mit der Betonung des Sozialen". Ebenso weisen wir auf den sozialen Charakter der modernen philosophischen Ethik hin und weisen in der Gliederung der Gesellschaft die Berührung mit SCHLEIERMACHER nach.

H. HÖFFDING erklärt im Vorwort zur ersten (dänischen) Ausgabe seiner Ethik (S. III) als seine ethische Grundanschauung: „Praktische Erfahrung und theoretische Forschung haben die Überzeugung immer mehr in mir befestigt, dass die ethischen Prinzipien ihren Ursprung in der Natur und den Verhältnissen des Menschen selbst haben, ohne von irgend einer Autorität abhängig zu sein". Den zweiten Teil seiner Ethik, der etwa zwei Drittel des Ganzen umfasst, nennt er „soziale Ethik". Nach ihm (S. 152) erhält der einzelne nicht nur „seine Erziehung in der Gesellschaft, sondern auch seinen Inhalt und seine Aufgaben erhält er nur durch Hingabe an das Leben der Gattung". Individuelle

[1]) S. 253. Die Anlehnung an SCHLEIERMACHER ist evident.
[2]) a. a. O. 648.

Digitized by Google

und soziale Ethik deuten gegenseitig auf einander hin, „indem das Individuum als organisches Glied einer Gesellschaft und die Gesellschaft als eine organische Gesamtheit von Individuen zu betrachten sind" (S. 170). Die „innigste und vollkommenste Gesellschaft" ist die Familie, sie wird zunächst behandelt. An zweiter Stelle sodann die „freie Kulturgesellschaft". Sie dient entweder der materiellen oder der ideellen Kultur. Unter die letztere fällt die intellektuelle, die ästhetische und die religiöse Kultur. Endlich wird der Staat als die Rechtsorganisation behandelt.

PAULSEN gibt ebenfalls eine soziale Ethik. Nachdem er die Tugend und die Pflichtenlehre behandelt hat, werden die „Formen des Gemeinschaftslebens" dargestellt. Die Familie ist ihm „das erste sittliche Ganze, das Urelement, aus dem sich die Gemeinschaften höherer Ordnungen aufbauen". (II., S. 236). Er unterscheidet vier grosse Formen des Gemeinschaftslebens: „die gesellige, die wirtschaftliche, die rechtlich politische und die religiöse". Bei Ableitung der geselligen nimmt er ausdrücklich auf SCHLEIERMACHER Bezug (S. 291). Der gesellige Verkehr besteht ihm „in der wechselseitigen Aufschliessung und Teilnehmung an dem eigentümlichen Lebensinhalt". Wissenschaft und Kunst werden im 5. Kapitel der Tugend und Pflichtenlehre (II, S. 64—88) behandelt, bilden also keine besonderen Gemeinschaften. Als Aufgabe der Ethik betrachtet PAULSEN eine „allgemeine praktische Lebenslehre im Sinne des ARISTOTELES zu sein". Die Form ist eine „teleologische Untersuchung der Bedingungen des höchsten Gutes oder der vollkommenen Lebensgestaltung" [1]). Seine Ethik soll einen Gegensatz bilden zum „hedonistischen Utilitarismus" und zum „intuitionistischen Formalismus".

Auch die Ethik WUNDTS läuft in eine Sozialethik aus. Es wird „die Gesellschaft", der Staat und die Menschheit behandelt. Der Staat wird nach vier Beziehungen, als Besitz und Wirtschaftsgemeinschaft, als Rechtsgemeinschaft, als Gesellschaftseinheit und als Bildungsgemeinschaft dargestellt.

[1]) Im Vorwort zur VI. Auflage. Berlin 1903. (S. IX).

Digitized by Google

Der zweite Band von IHERING, Zweck im Recht, kann geradezu Sozialethik genannt werden. IHERING bezeichnet treffend das Verhältnis von individueller und sozialer Ethik durch die Worte: „Die gesellschaftliche Theorie hat für das Individuum Raum, die individualistische aber nicht für die Gesellschaft". (II, S. 154 f.). Durch die sozialistische Betrachtung bekommt das individuelle Leben erst Wert (S. 156). Er vertritt den Satz: ‚omne honestum publice utile, omne turpe publice damnosum'. (S. 167). Das Sittliche ist ihm gleich dem gesellschaftlich Nützlichen (S. 160). Die Gemeinschaften sind für ihn „organisierte Zwecke" (I, S. 47). Ein Zweck ist gleich der „Befriedigung eines Interesses". Die Gesellschaft ist „Zwecksubjekt des Sittlichen" (II, S. 154).

Die Sozialethik Alexander von ÖTTINGENS wird rühmend anerkannt, doch hat ÖTTINGEN nur eine Seite von dem behandelt, worauf es IHERING in seinem Werke ankommt (S. 171 ff.). Darüber sagt er selbst (S. 98 f.): „Der Grundplan .. beruht auf der Unterscheidung zweier Seiten des Sittlichen, des objektiv und des subjektiv Sittlichen. Unter ersterem verstehe ich die sittlichen Normen, die objektive sittliche Ordnung, unter letzterem das praktische Verhalten des Subjekts zu derselben: den subjektiven sittlichen Willen, die sittliche Gesinnung. Die wissenschaftliche Betrachtung der ersten Seite hat zwei Fragen zum Gegenstand: die nach dem Ursprung oder der Quelle der sittlichen Normen .. und die nach dem Zweck. Die zweite Seite fällt zusammen mit der Frage nach dem subjektiven Motiv des sittlichen Willens". Die so sich ergebenden drei Kardinalfragen der Ethik sollen tatsächlich das Ganze umfassen, die Einteilung SCHLEIERMACHERS aber in Güter Tugend- und Pflichtenlehre gibt nach IHERING nur gleichsam drei Winkel, aus denen das Dreieck nicht zu konstruieren ist.

Endlich geben wir, indem wir auf die Einteilung der Klassifikationsmethoden durch WUNDT (s. o.) zurückgreifen, nach BARTH[1]) die genetisch-rekonstruktive Gliederung der

[1]) BARTH, die Philosophie der Geschichte als Soziologie.

Digitized by Google

Gesellschaft, wie sie die drei Hauptvertreter der „klassifizierenden", der „biologischen" und der „dualistischen" Soziologie gegeben haben.

Das erste soziologische System ist das COMTES. Das Objekt der Soziologie ist nach ihm die zukünftige, die ganze Menschheit umfassende und vereinende Gesellschaft. Die Gesellschaft ist ein Organismus und bildet die Fortsetzung der Reihe des Tierischen. Die wahre soziale Einheit, das Element der Gesellschaft, ist die Familie. Aus der Familie erwachsen die Stämme, aus diesen die Völker. Die menschliche Gesellschaft aber hat auch Dynamik, zeigt Fortschritte. Der Fortschritt wird hervorgerufen 1. durch die äusseren Lebensbeziehungen, 2. durch den sozialen Wettbewerb, 3. und dies bestimmt seine Richtung, durch den menschlichen Geist. Der menschliche Geist durchläuft drei Stadien, das theologische, das metaphysische und das positive, die den Weg von der Phantasie zur Vernunft ausmachen. Am Ausgange des Mittelalters sind vier Entwicklungsreihen menschlicher Tätigkeiten zu erkennen: eine industrielle, eine ästhetische, eine wissenschaftliche und eine philosophische. Ehe die so bestimmte Gesellschaft dem Positivismus Platz macht, unterliegt sie einem Zersetzungsprozesse, den die Metaphysik an ihr vornimmt. Neben der Zersetzung aber verläuft eine Wiederherstellung. Sie ist das Werk der positiven Wissenschaft. Die positive Philosophie wird einen neuen organischen Zustand herbeiführen.

Eine Gliederung der Gesellschaft ist hier nur angedeutet. Schon anders ist es bei HERBERT SPENCER (BARTH, S. 93ff.).

Die Gesellschaft ist ein Organismus, analog dem Organismus der Pflanzen- und Tierwelt, sowohl was sein Wachstum als was seine Struktur betrifft. Das Element der Gesellschaft oder die soziale Einheit entsprechend der tierischen Zelle ist auf der niederen Entwicklungsstufe die Familie, auf der höheren (in der modernen Gesellschaft) der einzelne Mensch[1]).

[1]) Dagegen BARTH: „Zu jeder Zeit" ist „für einen Teil der Erscheinungen der Gesellschaft die Familie, für den anderen der einzelne Mensch

Digitized by Google

Das soziale Wachstum ist das der Horde zum Stamm und des Stammes zu einer Einheit mehrerer Stämme, zur Nation. Dieses Wachstum ist dem biologischen Wachstum entsprechend.

Die Struktur des animalischen Organismus ist die Zusammensetzung aus dem Ektoderm, dem der Luft etc. ausgesetzten Äusseren, und dem Entoderm, dem zur Assimilierung der aufgenommenen Stoffe bestimmten Innern. So ist die primitive Horde in einen kriegerischen und in einen friedlichen, für die Nahrung sorgenden Teil geteilt. Wie nun aus dem Ektoderm das regulierende Nervensystem, so entsteht aus dem Kriegerstand der Stand der Regierenden „und wie sich zwischen Ektoderm und Entoderm das Mesoderm einschiebt, das zu einem der Verteilung der Säfte dienenden Organsystem, den Blutgefässen, auswächst, so schiebt sich zwischen den regierenden und produzierenden Teil der Gesellschaft ein neues, dem Handel und Verkehr dienender ein".

Schliesslich lassen wir die Rekonstruktion von F. H. GIDDINGS folgen.

Die menschliche Gesellschaft ist die Fortsetzung der Tiergesellschaften. Als Keim reicherer Entfaltung ist das Gattungsbewusstsein vorhanden. Die niedrigste Einheit ist die Familie; mehrere Familien setzen sich zur höheren Einheit des Stammes zusammen. So entsteht das Volk. Der selbstbewusste Wille macht nun aus der ethnischen die bürgerliche Gesellschaft, oder die Zivilisation. Sie organisiert die Gesellschaft zu bestimmten sozialen Zwecken. „Die wichtigste Organisation ist der Staat". Dem Staate untergeordnet sind private Assoziationen, die politische, juristische, industrielle oder kulturelle (darunter religiöse) Zwecke verfolgen". Der Unterschied der GIDDINGS'schen von der Betrachtungsweise SPENCERS ist folgender: „Die Gesellschaft ist nicht ein Orga-

---

das Element". Und zwar stellt sich heraus, dass für das Wachstum die Familie, für die Struktur aber der einzelne Mensch das Element ist. Wir glauben, dass auch SCHLEIERMACHER diese Unterscheidung mit Nutzen in sein System hätte einführen können. BARTH führt ganz ähnliche Bedenken gegen SPENCER an, wie sie uns zur Kritik SCLEIERMACHERS veranlasst haben (BARTH, S. 103).

Digitized by Google

nismus, sondern eine Organisation, zum Teil ein Ergebnis unbewusster Entwicklung, zum Teil aber planbewussten Handelns".

Die Metaphysik, unter deren Einfluss SCHLEIERMACHER noch stand, ist von den Positivten mit Recht ausgeschaltet. Aber sollten nicht auch sie in der Gesamtauffassung von Ideen beeinflusst seien, die die „Rekonstruktion" vielleicht unbewusst bestimmen? Die Wirklichkeit ist Richterin, ob das Bild der obigen Positivisten genügt.

Digitized by Google

Digitized by Google

Über die Erkenntnistheorie der Inder.

Von W. Freytag, Bonn.

Inhaltsangabe.

I. Unsere Stellung zur indischen Philosophie. — Der Vedânta. — Das Sâmkhya. — II. Der Nyâya und sein Kreis. — III. Allgemeinste erkenntnistheoretische Ansichten. — Die Frage der Skeptiker (Cârvâkas) nach der Möglichkeit allgemeiner Erkenntnisse und die Antwort der Buddhisten und der Naiyâyikas. — IV. Ist die Wahrnehmung ein Schluss? (Nyâya). — Die Frage des Realismus (Buddhismus und Nyâya).

I.

Die folgenden Zeilen haben nicht die Aufgabe, den Gegenstand, der in der Überschrift angezeigt ist, zu erschöpfen, sondern sie wollen nur die Aufmerksamkeit des Fachphilosophen auf Gedanken hinlenken, die, wie wir meinen, für ihn nicht nur ein historisches, sondern auch ein gegenständliches Interesse besitzen. Die erkenntnistheoretischen Fragen bilden nach der Meinung mancher Forscher den eigentlichen Kern des philosophischen Denkens überhaupt; sie geniessen jedenfalls heute wieder die Ehre einer lebhaften Erörterung. Und wenn diese Fragen trotz solcher Erörterung immer noch keine abschliessende, von der Wissenschaft allgemein angenommene Antwort gefunden haben, so ist es wohl einfach unsere wissenschaftliche Pflicht, alle Antworten, die darauf gegeben wurden, zu beachten — natürlich nur so weit wir in ihnen wirklich selbständige und wirklich wissenschaftliche Leistungen zu sehen berechtigt sind.

Sind denn aber die Leistungen der Inder auf dem Gebiete der Philosophie wirklich selbständig und dabei zugleich von wissenschaftlicher Art? Ist die indische Philosophie nicht vielmehr da, wo sie sicher selbständig ist, in ihren älteren Systemen, auf der Stufe einer phantastischen Mythologie, einer unwissenschaftlichen Spekulation, die wir

Digitized by Google

in Europa glücklich überwunden haben, stehen geblieben, und verrät sie nicht da, wo sie einen wissenschaftlichen Charakter angenommen hat, in dem späterer Zeit angehörenden logischen System des Nyāya, griechischen Einfluss?

Es darf heute nun wohl nach langem Hin- und Herschwanken der Meinungen als das wahrscheinlichste angenommen werden, dass die indische wie die griechische Philosophie sich im wesentlichen unabhängig voneinander entwickelt haben, dass vielleicht noch eher ein Einfluss der indischen auf die griechische, besonders die spätgriechische, als umgekehrt ein solcher der griechischen auf die indische vorliegt: die Logik des Nyāya wie die Kategorienlehre des Vaiśeśika weichen von den entsprechenden Lehren der Griechen, insbesondere des Aristoteles, nicht nur in sehr vielen charakteristischen Einzelheiten ab, sondern vor allem auch in der Gedankenrichtung; dagegen finden sich im Neuplatonismus z. B. so merkwürdige Übereinstimmungen in Haupt- und Nebendingen mit dem sicher älteren Sāṃkhyasystem, dass an einen Zufall hier kaum gedacht werden kann (vgl. Garbe, Sāṁkhya und Yoga § 9, im Grundriss der indo-arischen Philologie).

Mit dieser Feststellung wächst natürlich der sachliche Wert, den die Gedanken der indischen Philosophen für unsere eigene Wissenschaft besitzen, bedeutend. Allerdings darf nicht ohne weiteres geschlossen werden, dass ein Satz, der von zwei verschiedenen Denkern selbständig gefunden worden ist, deshalb auch wahr sein müsse; denn wenn auch die Wahrheit nur eine, der Irrtum aber mannigfaltig ist, die Übereinstimmung also für die Wahrheit zu sprechen scheint, so handelt es sich dabei eben nur um eine oft sehr geringe Wahrscheinlichkeit, nicht aber um Sicherheit. Zumal in unserem Falle würden nicht nur SCHOPENHAUER und seine Nachfolger eine Bestätigung ihrer Ansichten in der indischen Philosophie finden, sondern ebenso gut seine Gegner, ebenso sehr der Dualist wie der Monist, der Skeptiker wie der Dogmatiker, der Realist wie der Konszientialist, der Materialist

Digitized by Google

wie der Spiritualist, denn es gibt wohl kaum ein abendländisches philosophisches System, das nicht ähnlich auch von den Indern ausgebildet wäre. Und wenn wir etwas lernen können aus dieser Tatsache, so ist es zunächst nur dies, dass nicht Zufall und Willkür den Entwicklungsgang der Philosophie, die Entstehung so vieler einander widersprechender Systeme bedingt haben, sondern ein inneres Gesetz der menschlichen Natur und des philosophischen Problems, welches unter so verschiedenartigen äusseren Verhältnissen bei so verschieden beanlagten Völkern das Denken doch zu gleichen Ergebnissen geführt hat.

Unmittelbar aber — nicht historisch, sondern sachlich — können wir von den Indern dann lernen, wenn wir ihre Philosophie durchstöbern nach Gründen und Gegengründen für solche Fragen, um deren Lösung wir uns selbst noch bemühen, sei es, dass wir so hoffen dürfen, an dieselben einmal von ungewohnteren Seiten aus herangeführt zu werden, sei es, dass wir eine hier in der wissenschaftlichen Kleinarbeit genauer nach ihrem Werte bestimmbare Unterstützung der eigenen Beweisführung finden.

Aber damit rühren wir an das zweite der oben erwähnten Bedenken: wenn schon nicht mehr geleugnet wird, dass die Inder reich sind an allgemeinen philosophischen Gedanken, wie sie auch in Europa entwickelt wurden, dass weiter einigen Systemen auch ein gewisser wissenschaftlicher Anstrich nicht abgesprochen werden kann, so herrscht doch sonst noch die Überzeugung vor, dass grade das, was wir heut auch von dem Betriebe der Philosophie wie von jeder anderen Wissenschaft verlangen, die vorsichtige und hinreichende Erwägung eines jeden Schrittes, der uns weiter führt, dem Inder immer fremd geblieben sei, dass er, wenn nicht auf dem Standpunkte der Mythologie, so doch auf dem der Begriffsdichtung beharre.

Wir hoffen nun, grade durch die Behandlung des von uns gewählten Gegenstandes mit die Erkenntnis fördern zu können, dass diese Auffassung zu Unrecht besteht, indem

Digitized by Google

wir ohne Einschränkung zugestehen, dass sie solange als richtig erscheinen musste, als man aus der ungeheuren Schatz- oder Raritätenkammer der indischen Philosophie nur diejenigen Dinge beachtete, die allerdings die Aufmerksamkeit Europas nach Lage der Zeit zunächst auf sich ziehen mussten: den religiös-ethischen Teil des zu einer Weltreligion gewordenen Buddhismus, und das als Idealismus bezeichnete System des Vedânta, das als die ausgesprochenst indische Philosophie betrachtet wurde. Auf diese Systeme und manch andere noch findet allerdings all das Anwendung, was der indischen Philosophie überhaupt vorgeworfen wird: sie sind unwissenschaftlich. So war TIEDEMANN der früheren Überschätzung der orientalischen Philosophie gegenüber durchaus im Rechte, wenn er ihr die Aufnahme in sein der Geschichte einer Wissenschaft gewidmetes Werk verweigerte: was ihm von der indischen Philosophie zugänglich sein konnte, stand im wesentlichen mit der übrigen orientalischen sogenannten Philosophie auf einer Stufe, es fehlte an wissenschaftlicher Begründung und Durcharbeitung. Und so war auch der Rückschlag gegen die Übertreibungen der Philosophen SCHOPENHAUER'scher Richtung unvermeidlich, mit dem europäischen Illusionismus musste auch der indische an Wertschätzung verlieren!

Sehen wir aber selbst zu, wie es mit dem wissenschaftlichen Geiste der indischen Philosophie, insbesondere dem der Erkenntnistheorie bestellt ist. Zunächst ist der Rahmen, in dem wohl alle indischen Systeme (darśana) auftreten, sehr eigentümlich. Als allgemeines Ziel der Beschäftigung mit der Philosophie wird die Erlösung hingestellt, Mittel zur Erlösung ist dann jedesmal das Studium des betreffenden Systems, die Aneignung der ihm eigentümlichen Erkenntnisse.

Also eine Verquickung von Wissenschaft und Religion, wird man argwöhnisch sagen! Aber man darf bei den geistigen Erzeugnissen eines so von Ehrfurcht für die Überlieferung durchdrungenen Volkes, wie es die Inder waren und sind, nicht zu viel auf den traditionellen Rahmen

Digitized by Google

geben. In der Tat geht von ihm in den meisten Fällen kein anderer Einfluss aus auf das in ihm dargebotene, als dass er es eben äusserlich umrahmt. Nicht einmal der Gegenstand der Untersuchung wird von ihm eindeutig bestimmt, denn wenn das eine System als Voraussetzung der Erlösung die Kenntnis der heiligen Schrift, des Veda hinstellt, so will das andere von keinerlei Autorität wissen, wenn das eine seine Bemühungen vor allem auf die Erkenntnis der vollständigen Verschiedenheit von Seele und Materie richtet, so lehrt das andere einen extremen Materialismus, wenn das eine mehr naturwissenschaftlich gerichtet ist, so liegt die Stärke des anderen in der Logik u. s. f.

Wie diese Andeutungen zugleich zeigen, besteht in Bezug auf die indische Philosophie vielleicht in noch höherem Grade als für die europäische die Schwierigkeit, sie von den andern Wissenschaften abzugrenzen. Deutlich getrennt ist sie auch hier vor allem von der bekanntlich in Indien sehr hoch entwickelten Mathematik, aber im übrigen ist Philosophie ungefähr dasselbe wie Wissenschaft überhaupt.

Wir scheiden hier natürlich alles aus, was nicht zur Philosophie in unserm Sinne, also zur systematischen Geisteswissenschaft gehört.

Keine Bedeutung hat auch für uns die in Indien übliche Einteilung in orthodoxe und heterodoxe Systeme, dh, in solche, die den Veda als Autorität anerkennen, und solche, die ihn nicht anerkennen, denn ganz abgesehen von den allgemeinen Sinne dieser Einteilung, so ist die sogenannte Anerkennung eben in den meisten Fällen wieder nur äusserer Rahmen!

Es gibt eigentlich nur ein System, die Mīmāṁsā, genauer als Karma-Mīmāṁsā bezeichnet, für welches der Veda im Sinne einer göttlichen Offenbarung, oder einer auf sich selbst ruhenden unfehlbaren Wahrheit wirklich Autorität ist. Wir lassen dies System daher gänzlich ausser Betracht — obgleich in seinen Kommentaren, die zt. noch mehr als auch sonst in Indien üblich auf die Meinungen der abweichenden

Digitized by Google

Philosophen Rücksicht nehmen, oft beachtenswerteres Material geboten wird.

Ebenso wenig kommt in Betracht das Yoga-System, das neben den dem Sāṁkhya entlehnten Lehren als eigenes Gut nur eine verwickelte Technik der Andacht, der Ekstase aufzuweisen hat!

Wie steht es aber mit dem Vedānta-System, das ja nach SCHOPENHAUER's Auffassung die bedeutendste Leistung des philosophischen Geistes der Inder sein soll, durchaus vergleichbar dem, was das KANT'sche System für Europa bedeute? Auch hier muss wieder darauf hingewiesen werden, dass in den Kommentaren, ja im System selbst die übrige Philosophie mit berücksichtigt wird durch Erwähnung, aber auch durch Aufnahme mancher bedeutsamen Lehren. Wir wollen weiter zugestehn, das auch sonst das System wissenschaftlich brauchbare Gedanken aufweist; aber seinem Kerne nach ist es nicht wissenschaftlich, sondern religiös, oder wie man es nennen will, gerichtet. Der Standpunkt, den es vertritt, der Idealismus, oder besser gesagt, der Illusionismus, die Behauptung, dass die ganze wahrnehmbare Welt, sowohl die innere wie die äussere, Schein sei, ihr in Wirklichkeit gar nichts entspreche, eine Behauptung also, die weit über das hinausgeht, was der Konszientialist, wie über das was KANT lehrt, sie wird nicht eigentlich bewiesen, sondern im Grunde einfach hingestellt, allenfalls mythisch ausgesponnen: die avidyā, die Unwissenheit ist es, die durch āvarana, Einwicklung, das Selbstbewusstsein des sich seine Taten zuschreibenden Ich, durch vikšepa, Projektion, den Anschein einer Aussenwelt der im Grunde mit dem bewusstlosen brahma identischen Seele vortäuscht!

Wir haben hier ein Beispiel für den Satz, dass der Mensch von der Vergangenheit meist nur das beachtet und versteht, was ihm selbst lebendig ist, und dass er es dann auch leicht überschätzt! SCHOPENHAUER hat sich getäuscht, die Vedāntaphilosophen sind gar keine Erkenntnistheoretiker,

Digitized by Google

sie hätten sonst Allesleugner, Skeptiker sein müssen, und das lag ihnen fern!

Grössere Sympathien haben sich in unserer Zeit dem Sāṁkhya-System zugewandt, als einem Systeme, das freier von scholastischen Spitzfindigkeiten sich mit frischer Unvoreingenommenheit an die Erforschung des wirklichen gemacht habe. Fragen wir aber auch hier wieder nach dem Kern der Lehre. Scharf wird der Dualismus von Seele und Materie betont; vollständig unvergleichbar allem übrigen in der Welt ist die Seele. Dem möchte nun wohl der europäische Dualist gern zustimmen, aber er wird solche Zustimmung sofort zurückziehen müssen, wenn er erfährt, was denn diese so scharf von der Materie getrennte Seele eigentlich ist: sie ist reines, objektloses Denken, bewegungslos, untätig, unberührt von Freude und Schmerz, mit der allein Gemütserregungen zugänglichen Materie daher im Grunde überhaupt nicht verbunden, im Grunde überhaupt nicht erlösungsbedürftig, obgleich das System doch im Programme vorgibt, es sei eigens dazu da, die in der Trennung von der Materie bestehende Erlösung der Seele herbeizuführen. Ein merkwürdiger Widerspruch und eine merkwürdige Auffassung von der Seele! Noch merkwürdiger aber wird die Sache, wenn wir sehen, dass all das, was die europäische Psychologie als Eigentum der Seele betrachtet, hier dem aus Materie gebildeten sogenannten feinen Körper (liṅga-śarīra) zuschreibt. Dieser feine Körper, der von Ewigkeit her und bis auf bestimmte Unterbrechungen ständig mit der Seele verbunden ist, und als Sitz der Anlagen eigentlich allein die Individualität der sonst ja qualitätslosen bestimmt, besteht aus den 5 feinen Elementen, den 10 Sinnes- und Tatorganen und, was für uns hier allein in Betracht kommt, dem dreiteiligen Innenorgan. In der Beschreibung dieses Innenorgans nun finden sich in der Tat einige feine Züge. Neben dem manas nämlich, dem Organ, welches zwischen den Sinnesorganen und dem Innenorgan vermittelt, wird unterschieden ahaṁkāra und buddhi. Die

Digitized by Google

buddhi ist das Organ des Denkens, des Unterscheidens und zugleich Sitz der saṁskāras, der unbewussten Anlagen, des Gedächtnisses u. s. f.; der ahaṁkāra aber, eigentlich der Ich-macher, also das Organ des Selbstbewusstseins, wie wir sagen würden, ist zugleich das Organ des sittlichen oder unsittlichen Verhaltens. Dem Innenorgan aber steht ebenso wie dem groben Körper gegenüber die Seele, deren Funktion einzig darin besteht, die Tätigkeiten des Innenorgans bewusst zu machen, indem sie dieselben beleuchtet oder in sich spiegelt. Nur die Materie, das Innenorgan handelt und leidet, denkt und fühlt; aber sie tut es unbewusst, das Bewusstsein kommt von der Seele, die selbst durch dies Bewusstmachen, dies Beleuchten oder Spiegeln, nicht berührt wird, selbst nicht handelt und leidet, nicht denkt und nicht fühlt!

Man hat versucht, diese eigenartige Psychologie durch den Hinweis zu erklären, dass dies unbewusst tätige Innenorgan genau die Stellung einnähme, wie nach moderner europäischer Auffassung das Nervensystem, das ja ebenfalls als Organ aller geistigen Tätigkeiten gedacht wird, die von der Seele nur ins Bewusstsein gehoben werden. Aber diese Vergleichung scheint uns irrig, denn ausdrücklich wird das Innenorgan als übersinnlich bezeichnet, als etwas vom groben sichtbaren Körper durchaus verschiedenes. Wir glauben vielmehr, dass das Innenorgan des Sāṁkhyasystems im Grunde nichts anderes ist als die Seele selbst, weil sich nur unter dieser Annahme die sonst endlosen Widersprüche des Systems beseitigen lassen. Wir sahen schon, das Innenorgan handelt und leidet, das Innenorgan ist also Ursache des saṁsāra, der ewigen Wiedergeburten, nicht aber die unberührte, verdienst- und schuldlose Seele! Wir bemerkten weiter, dass die Seelen sich voneinander nur durch die Handlungen und die daraus folgenden saṁskāras unterscheiden, die doch gar nicht der Seele, sondern dem Innenorgan angehören! Am deutlichsten aber zeigt sich, dass Innenorgan und Seele identisch sein müssen, wenn wir die Beweise für

Digitized by Google

das Dasein der Seele betrachten. Unter diesen Beweisen, die Garbe a. a. O. S. 28/9 anführt, befinden sich neben solchen, deren Bedeutung für die Seelenfrage überhaupt nicht recht klar ist, zwei wichtige, auch in Europa mehr oder weniger in gleichem Sinne verwandte Überlegungen. Erstlich wird darauf hingewiesen, dass, wer die Seele leugnet, auch das „Ichbewusstsein", das „ich erkenne" usw. leugnet, und zweitens wird behauptet, dass das Innenorgan mit dem ihm anhaftenden Schmerz, Freude usw. nur empfundenes Objekt, mithin ein anderes, die Seele, empfindendes Subjekt sei.

Was den letzteren Beweis betrifft, so scheint ja aus ihm zu folgen, dass die Seele vom Innenorgan verschieden sein muss, aber der Beweis ist gegründet auf die Annahme, dass die Seele das die Objekte, den Schmerz, die Freude u. s. w. empfindende Subjekt sei. Die Seele aber, wie sie das Sāṁkhyasystem sonst schildert, ist objektloses Denken; die Existenz dieser Seele ist also so gar nicht bewiesen, vielmehr die einer objektempfindenden Seele. Dass diese aber einfach gleich dem Innenorgan ist, folgt aus dem ersten Beweise, der die Existenz einer Seele als des Ichbewusstseins, also des ahaṁkāra dartut. Dieser wird ja dafür verantwortlich gemacht, dass die Seele zu sich „ich" sagt, und sich selbst die Handlungen u. s. w. zurechnet, die eigentlich nur dem ahaṁkāra angehören!

Fassen wir also unser Urteil kurz zusammen! Ein doppeltes ist von der Sāṁkhyapsychologie, wenn auch nicht scharf, so doch im allgemeinen richtig erfasst worden: erstens der durchgehende Unterschied des einen mehr objektiven Charakter tragenden Denkens auf der einen und der deutlich subjektiven Funktionen des Handelns, Leidens oder wie wir sagen würden, des Fühlens auf der anderen Seite, und zweitens die Zusammenordnung des Gedächtnisses mit dem Denken, des Ichbewusstseins aber mit dem praktischen Verhalten und dem Fühlen! Die so gewonnene Klarheit über das Wesen der Seele aber ist in ihr Gegenteil verkehrt

Digitized by Google

worden durch den Versuch, einen Seelenbegriff zu verwenden, wie er vielleicht den religiösen Bedürfnissen des Volkes, oder dem mystischen Pantheismus des Vedānta, aber nicht den sonstigen wissenschaftlich gerichteten Überlegungen des Sāṁkhyasystems selbst entspricht.

Im Volke kann man auch heute noch die Vorstellung von einer Seele finden, die als etwas unfassbares hinter den fassbaren, aber zu irdischen Vorgängen des Denkens und Fühlens steht. Noch mehr aber möchten wir glauben, dass es Einfluss des Vedānta oder der ihm entsprechenden allgemeineren Theorien war, der dem Sāṁkhyasystem verderblich wurde: auf Täuschung beruht die Welt, wie sie sich uns darbietet, auf Täuschung also das Leiden, somit muss die Erlösung durch Beseitigung der Täuschung errungen werden. Ist Erlösung aber so viel wie Befreiung der Seele von der Materie und zugleich Aufhebung einer Täuschung, dann muss die Verbindung mit der Materie diese Täuschung sein, die Seele also ist nur scheinbar mit ihr verbunden, in Wirklichkeit unberührt von allen Affektionen, woraus sich dann leicht ihre Objektlosigkeit u. s. f., aber damit auch der zentrale Widerspruch des Systems ergibt.

Im Kernpunkte ist also auch das Sāṁkhyasystem durch Unwissenschaftlichkeit verdorben.

II.

Einen ganz anderen Geist atmen die beiden Systeme, denen wir uns nunmehr zuwenden, der Nyāya und das Vaiśešika. Sie gehören beide eng zusammen, einmal, weil sie, obgleich nicht von Anfang an, so doch im Laufe der Entwicklung immer mehr miteinander verschmelzen. Nyāya heisst ja so viel wie Analyse, ist also vielleicht von vornherein gar nicht als blosse Analyse des Denkens, als Logik, sondern ganz allgemein als eindringende Forschung gemeint, und so finden wir schon in seinem ältesten uns zugänglichen Bestande, den Sūtras (des Gautama) Dinge erörtert, die nicht der Logik, sondern anderen Wissenschaften

Digitized by Google

angehören, wenn auch logische, erkenntnistheoretische Untersuchungen immer den Hauptinhalt des Systems ausgemacht haben. Umgekehrt griffen die Vaiśešikas, die, — darnach benannt, dass sie auf die Unterschiede, vielleicht die das Individuelle bestimmenden Unterschiede, ihr Hauptaugenmerk richteten, — zunächst ein System der Kategorien, eine allgemeine Klassifikation der ganzen Welt, des Wirklichen und des Gedachten, aufgestellt hatten, die Vaiśešikas griffen bedeutungsvoll in die Entwicklung der logischen Spekulation ein, indem sie die realen Grundlagen des logischen Verhältnisses, das im allgemeinen Satz, dem Obersatz des logischen Schlusses, vorausgesetzt wird, einer Untersuchung unterzogen (vgl. Jakobi, die Indische Logik, Gött. Nachr. 1901); und schliesslich nahmen sie die ganze im Anschluss an diese und andere von den Buddhisten ausgehenden Anregungen von den Naiyāyikas weiter ausgebildete Logik in ihr System auf. So werden in späterer Zeit beide Systeme, der Nyāya und das Vaiśešika, oft als identisch betrachtet.

Zweitens aber gehören beide Systeme zueinander, weil sie auf derselben Stufe der gedanklichen Entwicklung des indischen Volkes erwachsen sind, derjenigen rein wissenschaftlicher Forschung. Zwar finden wir auch bei ihnen wieder jenen allgemeinen Rahmen indischen Denkens: Ziel ist die Erlösung, Mittel dazu das Studium, aber wenn noch das Nyāyasystem einen äusserlichen Einfluss dieses Rahmens in der Sondereinteilung der Gegenstände der Erkenntnis zeigt, deren zweite Hälfte die Dinge der Erlösung ausmachen, so ist das Vaiśešika auch davon frei, und, was wichtiger ist, von irgend welchem tieferen Einfluss religiöser oder mystischer Vorstellungen auf die Ergebnisse der Untersuchung selbst kann bei beiden nicht mehr die Rede sein.

Das zeigt sich sogleich, wenn wir etwa die Psychologie des Vaiśešika mit der des Sāṁkhya vergleichen. Die mystische, unfassbare Seele ist vollkommen ausgeschaltet, das Innenorgan des Sāṁkhya hat hier den ihm zukommenden

Digitized by Google

Platz als eigentliche Seele erhalten und wird nach seinen acht Eigenschaften beschrieben, nach Erkenntnis, Lust, Schmerz, Liebe, Hass, Wille, Tugend (Verdienst) und Laster (Schuld). Auf feinere hierhergehörende Bemerkungen wollen wir nur hinweisen, so darauf, dass die seelische Eigenschaft des Gedächtnisses als Unterart einer allgemeineren auch der Materie zukommenden, saṁskāra genannten betrachtet wird, und ihr nebengeordnet werden einmal die Elastizität, und dann das, was wir Trägheit der Materie nennen, die Fähigkeit im Bewegungszustande zu beharren (vega). Von einer erstaunlichen Weite des Blickes zeugen die vielversprechenden Ansätze zu einer Assoziationstheorie, wie sie sich schon in den Sutras des Nyāya finden (III, 113). Dass daneben auch Überlegungen primitiver oder mehr spitzfindiger Art vorhanden sind, wird niemanden wundern. Wir wollen aber unsere Aufmerksamkeit den besonderen erkenntnistheoretischen Fragen und ihren Lösungsversuchen zuwenden.

Das Nyāyasystem darf im allgemeinen als ein realistisches betrachtet werden; — wir nehmen den Ausdruck „realistisch" im modernen Sinne, und bezeichnen damit eine Theorie, welche die Existenz und Erkennbarkeit einer Aussenwelt, einer Welt jenseits unserer Vorstellungen, behauptet. Unser System würde hierin, wie in gewissen anderen Punkten, mancher gern mit dem Aristotelischen zusammenstellen: beiden sei die Aussenwelt, und zwar durch die Sinnesvorstellungen erkennbar. Es weicht aber doch wieder von der Auffassung des Aristoteles ab, der ja die tieferen erkenntnistheoretischen Gedanken, wie sie sein Vorgänger PLATO entwickelt hatte, im wesentlichen unberücksichtigt liess, überhaupt der Erkenntnistheorie gegenüber die Metaphysik stärker in den Vordergrund schob; und es rückt andrerseits näher an die Stellung eben PLATONS heran dadurch, dass es wie dieser unmittelbar und entscheidend in den Kampf um das eben entdeckte Problem der Aussenwelt eingriff.

Digitized by Google

Die Annahme, dass eine Aussenwelt, eine von unseren Vorstellungen unabhängige Welt um uns, existiert und wir sie auch zu erkennen, in ihr uns zurecht zu finden vermögen, ist zunächst eine natürliche, so selbstverständlich, dass nicht einmal ihr Charakter als Annahme dem naiven Menschen deutlich zu werden pflegt. Gar an einen Beweis derselben zu denken, ihn als wissenschaftliche Aufgabe zu fordern, wird erst möglich, wenn eine alles zersetzende, alles antastende Kritik mit den übrigen Grundlagen der geistigen Kultur, auch die der Wissenschaft und des gesunden Menschenverstandes in Frage zu stellen sich erkühnt hat. Die Stelle der Sophisten, die in Griechenland diese Aufgabe der Kritik zu erfüllen hatten, nehmen in Indien vornehmlich die Buddhisten ein. Wir denken ja in Europa bei dem Namen Buddhismus zunächst an die Religion des Nihilismus und der mechanisch gerechten Vergeltung, an Spekulationen über Gott, die Sünde und das Ziel des Menschen, an ein System, das infolge seiner nihilistischen Richtung schliesslich auch geistig verkommen musste, nachdem es schon lange vorher äusserlich im Lande seiner Entstehung Schiffbruch gelitten hatte. Aber der Buddhismus ist nicht nur Erlösungsreligion, er ist auch philosophische Forschung; und grade in den Zeiten, in denen er seine Stellung als herrschende Religion in Indien einbüsste, scheint er als Wissenschaft oder wissenschaftlicher Versuch entscheidenden Einfluss gewonnen zu haben. JAKOBI hat in dem schon erwähnten Aufsatz „Die indische Logik“ darauf hingewiesen, dass es nicht unmittelbar die von den Vaiśešikas aufgestellten Sätze waren, von denen die Anregung zur Weiterentwicklung der Nyāya Logik ausging, sondern vielmehr Einwände der Banddhas, die sich zum Teil auf die Vaiśešikalehren stützten. Und so finden wir überall in der Nyāyaphilosophie Rücksicht genommen vor allem auf das, was die Buddhisten gegen die in den alten Sutras niedergelegten Ansichten vorgebracht hatten. Wir werden daher neben Nyāya und Vaiśešika vor allem Banddhalehren zu beachten haben.

Digitized by Google

Mit den bisher aufgezählten Systemen ist allerdings der Bestand der indischen Philosophie noch keineswegs erschöpft. Mādhava behandelt in seiner etwa dem 15. Jh. angehörenden Darstellung der indischen Philosophie dem Sarva-darśana-saṁgraha, 16 Systeme, neben den 6 orthodoxen auch heterodoxe, wie das der Materialisten, der Cārvākas, das der Jainas und das der Bauddhas; freilich auch die Grammatik des Panini wird hier als philosophisches System gerechnet, um von dem merkwürdigen Quecksilbersystem zu schweigen. Wir sehen also, genau wie der Buddhismus, hat auch der Jinnismus seine philosophische Seite; und wie so manches andere abendländische System, so finden wir auch den Materialismus in Indien vertreten und zwar wie bei uns wesentlich als praktischen Materialismus entwickelt, d. h. als die Lehre, dass der sinnliche Genuss das vernünftigste Ziel des Menschen sei. Doch hat auch der indische Materialismus eine wirkliche wissenschaftliche Bedeutung, er vertritt neben einem zt. recht gesunden Naturalismus in durchaus typischer Weise den Skeptizismus. All diese erkenntnistheoretischen Systeme schliessen sich um das Nyāya-system zusammen wie um ihren natürlichen Mittelpunkt, von dessen Gedanken sie selbst angeregt werden, und auf das sie dann ihrerseits wieder Rückwirkungen ausüben. Dies letztere System wird daher für uns den Mittelpunkt der Untersuchung bilden.

Den meisten indischen Gedankenschöpfungen liegen sogenannte Sūtras (Regeln) zu Grunde, die mehr als Stichworte für das Gedächtnis gedacht, zum grossen Teile ohne Kommentar unverständlich sind. Daher haben oft die Verfasser der Sūtras selbst schon Erklärungen beigefügt, über die dann im Laufe der Zeiten neue Erklärungen und Verteidigungen, Kommentare und Superkommentare geschrieben worden sind. Wir legen nun aus der Fülle der Nyāyaschriften einmal die älteste, die Sūtras selbst und dann eine der jüngsten, den dazu von Viśvanātha nur wenige Jahrhunderte vor unserer Zeit verfassten Kommentar unserer

Digitized by Google

Betrachtungen zu Grunde. So werden wir, da eine erschöpfende Darstellung der Gesamtentwicklung dieser Lehren zur Zeit wohl noch überhaupt, jedenfalls aber für uns unmöglich wäre, auf einfache Weise wenigstens über ihren Ausgangs- und Endpunkt unterrichtet. Vor allem aber entscheiden wir uns für diese Auswahl, weil wir einerseits grade bei Viśvanātha die für uns wichtigsten Gedanken gefunden haben, und weil zweitens die Ausgabe und Übersetzung der Sūtras mit dem genannten Kommentar von Ballantyne (Allahabad 1850—54) auch dem Nichtphilologen eine bequeme Nachprüfung gestattet. Aus dem letzteren Grunde, weil ebenfalls in zuverlässiger Übersetzung von Cowell-Gough, sowohl im Pandit, wie später als besonderes Buch vorliegend, wird auch der oben genannte Sarva-darśana-saṁgraha von uns benutzt werden, wo wichtigere Gedanken weiter, besonders über das Gebiet der Nyāyaphilosophie hinaus verfolgt werden müssen.

III.

Wie in Europa das Prinzip der Erkenntnistheorie, sei es mit Recht, sei es mit Unrecht, in dem Satze LOCKE's gefunden wird: Da unsere Ideen das einzige Mittel der Erkenntnis sind, so kann die Tragweite der letzteren nur erfasst werden, indem man ihr Mittel, die Ideen, untersucht, — ebenso finden wir in Indien, von Mādhava an die Spitze seiner Darstellung des Nyāyasystems gestellt, den Grundsatz: Um das Ding, welches gemessen werden soll, zu erkennen, muss man erst das Mass kennen (mānādhīnā meyasiddhiḥ). Darum, meint er, werde in diesem System erst vom Beweise (pramāṇa), dann vom zu beweisenden (prameya) gehandelt. Beweis, genauer Beweismittel, ist das, was von richtiger Erkenntnis begleitet wird; es ist daher ein Begriff von sehr brauchbarer Weite, der nicht nur das umfasst, was wir gewöhnlich einen Beweis nennen, sondern z. B. auch die Wahrnehmung.

Die richtige Erkenntnis aber wird ganz entsprechend wie bei uns definiert als die Erkenntnis, welche genau die-

Digitized by Google

jenigen Prädikate enthält, angibt, die tatsächlich vorhanden sind (so z. B. im Ārhata- oder Jaina-System bei Mādhava).

Endlich finden wir noch einen dritten Satz von prinzipieller Bedeutung für die Erkenntnistheorie: Wenn es keine Wahrnehmung gibt, so gibt es überhaupt keine Erkenntnis; denn die Wahrnehmung ist die Wurzel aller übrigen Erkenntnisse. Diese Formulierung des Satzes wird von Viśvanātha in seinem Kommentar zu Nyāya II Sūtra 42 gegeben; er ist aber wohl mehr oder weniger selbstverständliche Voraussetzung für alle indischen Denker — ganz anders als in der europäischen Philosophie, in der er noch heute heftig umstritten wird. Freilich diese Selbstverständlichkeit, mit der er auftritt, mag auch Schuld gewesen sein, dass er in Indien nicht so sorgfältig untersucht worden ist auf Begründung und Bedeutung wie in Europa, so dass wir bei der Erörterung mancher mit ihm zusammenhängenden Frage seine folgerichtige Anwendung vermissen.

In allen Systemen aber wird der Wahrnehmung (pratyakša), genauer der Sinnes- oder äusseren Wahrnehmung, von der die innere oder Subjektwahrnehmung sehr wohl geschieden wird, die erste Stelle unter den Beweisarten eingeräumt, von denen dann weiter der Schluss (anumāna), die Vergleichung, womit wir den schwer übersetzbaren Ausdruck upamāna wiedergeben, das Zeugnis (śabda) und noch andere unterschieden werden. Die verschiedenen Systeme weichen natürlich auch in der Zahl der von ihnen anerkannten Beweisarten voneinander ab. Während die 4 genannten dem Nyāya angehören, zählen die Vedāntaphilosophen deren 6, zu denen andere dann noch drei weitere hinzugefügt haben; das Sāṁkhya wieder begnügt sich mit nur drei, Wahrnehmung, Schluss und Zeugnis, die Buddhisten mit Wahrnehmung und Schluss allein.

Die Materialisten, die Cārvākas, aber sind in der Beschränkung der Beweisarten und zugleich in der Betonung des sensualistischen Grundsatzes am weitesten gegangen. für sie ist die Wahrnehmung nicht nur die Wurzel aller

Digitized by Google

Erkenntnis, sondern die einzige Erkenntnis überhaupt. Sie suchen ihre Auffassung zu beweisen, indem sie das Nyāyasystem mit seiner Vierzahl der Erkenntnismittel angreifen — auch darin spricht sich die zentrale Stellung dieses Systems für all diese Fragen aus. Die Abwehr aber wird neben dem Nyāya selbst vor allem von den Buddhisten besorgt. Die Ansichten dieser drei Philosophenschulen also haben wir zu erörtern, indem wir an die erste grosse erkenntnistheoretische Frage herantreten, die das indische Denken fast in gleicher Weise wie das europäische beschäftigt.

Der Cārvāka gibt seiner Behauptung, dass nur die Wahrnehmung sichere Erkenntnis biete, die scharfe Form, dass ein allgemeiner Satz oder, wie der Inder sagt, die Erkenntnis einer ausnahmslosen Durchdringung, Begleitung (vyāpti) logisch nicht haltbar sei. Seine Gründe dafür sind die folgenden:

1. Eine allgemeine Verbindung zweier Merkmale kann nicht wahrgenommen werden, und zwar nicht mit den äusseren Sinnen, weil diese stets nur das einzelne, dagegen z. B. nie die vergangenen und zukünftigen Fälle zeigen, und nicht innerlich, weil die innere Wahrnehmung hier auf der äusseren beruhen müsste.

2. Sie kann auch nicht erschlossen werden, weil der Schluss eine allgemeine Erkenntnis voraussetzt, also ein regressus in infinitum eintreten würde.

Dieser zweite Gegengrund lässt also erkennen, dass die allgemeine Erkenntnis im wesentlichen als auf dem Schluss (anumāna) beruhend gedacht wird; denn könnte eine allgemeine Erkenntnis etwa auf dem Wege des upamāna erlangt werden, so würde ein regressus in infinitum oder ein Zirkel nicht notwendig eintreten. Dem entspricht es auch, wenn weiter gesagt wird:

3. kann die allgemeine Erkenntnis nicht auf dem Zeugnis beruhen, weil dies ja einen Schluss voraussetzt, und

Digitized by Google

4. kann sie nicht auf upamāna beruhen, weil dies Erkenntnismittel nur auf die Verbindung von Namen und Benanntem geht.

Von weniger allgemeinem Interesse sind die weiteren Ausführungen, welche an die Theorie von der einschränkenden Bedingung anknüpfen. Der Inder sah, dass vyāpti nicht immer allgemein in Bezug auf zwei Dinge festzustellen sei, sondern nur unter gewissen Bedingungen. Wenn z. B. vom Rauch stets auf Feuer geschlossen werden kann, Feuer also ausnahmsloser Begleiter (vyāpaka) des Rauches (vyāpya) ist, so ist doch nicht umgekehrt auch der Rauch vyāpaka des Feuers, da Feuer sich auch bei glühendem Eisen findet. Der Rauch wird erst dann vyāpaka des Feuers, wenn die einschränkende Bedingung hinzugefügt wird, dass das Feuer durch nasses Holz genährt wird. Die Feststellung, dass ausnahmslose Begleitung vorliegt, würde also unter diesem Gesichtspunkte von dem Nachweis abhängen, dass keine einschränkenden Bedingungen irgendwelcher Art vorhanden sind; und dieser Nachweis, sagt der Cārvāka, ist unmöglich, da nicht angenommen werden darf, dass alle Bedingungen auch wahrgenommen werden. Die Erkenntnis der Abwesenheit jeder einschränkenden Bedingung geht also selbst über die Leistungsfähigkeit der Wahrnehmung hinaus, wäre selbst eine allgemeine Erkenntnis, deren Möglichkeit doch eben erst erwiesen werden soll. Also auch hier würde der Beweis im Zirkel gehn.

Diese Darlegung bietet nun keinen neuen Gegengrund neben dem früheren gegen den Schluss geltend gemachten, sie geht nur etwas genauer auf die Methode ein, nach welcher der Logiker zu seinen allgemeinen Sätzen gelangt oder zu gelangen glaubt. Ganz anders aber ist der Weg, auf dem wir nach des Cārvākas Meinung wirklich zum Glauben an allgemeine Sätze gelangen, nämlich entweder so, dass wir der Wahrnehmung folgen, und was wir früher zusammen wahrgenommen haben, auch sonst für zusammengehörig ansehen, oder aber, so heisst es, dadurch dass wir uns

Digitized by Google

irren! Unser Glaube an über die Wahrnehmung hinausgehende Erkenntnisse wird dann mitunter bestätigt, mitunter aber auch nicht, ist also rein zufällig, womit sich aber sehr wohl die Ansicht verträgt, dass es die innere Natur der Dinge ist, die alles Geschehen bedingt!

Diese Lehre nun, die so auffällig dem europäischen Skeptizismus, besonders in manchen Punkten der Philosophie Humes gleicht, hat auch im wesentlichen eine gleiche Rolle gespielt: ihre Problemstellung, nicht aber ihre Problemlösung, konnte von der Wissenschaft angenommen werden! Sogar die sonst auch zu skeptischen Gedanken geneigten Buddhisten widersprachen: Allgemeine Sätze sind allerdings möglich, aber natürlich nicht auf Grund der blossen Wahrnehmung, dass zwei Dinge in Verbindung miteinander auftreten, — das musste den Cārvākas zugegeben werden, — sondern auf Grund einer Erkenntnis von der besonderen Natur dieser Verbindung. Nämlich erstens ist das Verhältsis von Ursache und Wirkung notwendig ein allgemeines, ausnahmsloses, weil die Annahme, etwas sei ohne Ursache eingetreten, zur Aufhebung jeder vernünftigen Tätigkeit führen, praktischer Unsinn sein würde; und zweitens sind analytische Urteile, wie wir sagen würden, stets streng allgemein, wie z. B. das Urteil: Wo die Eigenschaften eines Siṁśabaumes sind, da sind auch die Eigenschaften eines Baumes.

Diese merkwürdige Zusammenstellung des realen Verhältnisses von Ursache und Wirkung und des logischen verwandter Begriffe, wird uns erklärlicher werden, wenn wir sehen, dass damit wahrscheinlich die beiden (oder genauer die drei) Hauptarten des Schlusses getroffen werden sollen, die schon von den Nyāya-Sūtras unterschieden wurden: pūrvavat, der Schluss von der Ursache auf die Wirkung, śeṣavat, der Schluss von der Wirkung auf die Ursache und sāmānyato-dṛṣṭa, vielleicht eben der Schluss des analytischen Verhältnisses. Wir hätten dann hier einen Versuch, den

Digitized by Google

Schluss gerade in seinen Eigenarten und Besonderheiten gegen skeptische Angriffe zu verteidigen.

Andrerseits ist aber nicht zu verkennen, dass damit der eigentliche Angriff der Cārvākas noch nicht abgewehrt ist, denn der richtete sich gegen die Erkenntnis einer realen vyāpti. Wir haben hier darum genau dasselbe Verhältnis wie etwa in dem Gegensatz des europäischen Empirismus und Apriorismus: Der Empirist leugnet die Möglichkeit, streng allgemeine Naturgesetze zu erkennen, der Apriorist behauptet dagegen die Notwendigkeit eines lückenlosen Naturzusammenhanges, ohne doch damit ein einziges Naturgesetz streng beweisen zu können.

Ein ganz andersartiger Gedanke ist es, mit dem dann in zweiter Linie vom Buddhisten der skeptische Angriff zurückgewiesen wird: Wer die Möglichkeit des Schlusses, des allgemeinen Satzes leugnet, tut dies entweder ohne Grund, dann brauchen wir ihn nicht zu beachten, oder aber er hat dafür einen beweisenden Grund, so befindet er sich mit sich selbst im Widerspruch, denn ein beweisender Grund muss ja selbst ein allgemeiner Satz sein! Das ist die typische Umdrehung des skeptischen Hauptgedankens auf die Frage des Schlusses angewandt!

Sehen wir nun einmal zu, wie der Hauptbeteiligte in dem ganzen Streite, der Nyāyaphilosoph selbst, seine Sache führt: ausserordentlich einfach! Nehmen wir das Beispiel des allgemeinen Satzes: Wenn der Fluss anschwillt, so hat es geregnet. Unzweifelhaft lässt sich hier der Einwand erheben, dass das Anschwellen des Flusses auch durch andere Ursachen, z. B. durch Aufstauen des Wassers herbeigeführt sein kann, dass der Schluss auf den Regen also unzulässig ist. Was wird hierauf erwidert? Jenes Anschwellen des Flusses, welches vom Aufstauen herrührt, ist nicht dasjenige, welches vom Regen herrührt, und nur das letztere ist gemeint; aus ihm aber ist mit Sicherheit auf den Regen zu schliessen!

Digitized by Google

Man möchte zunächst lachen über die kindliche Antwort; aber die Inder und besonders Viśvanātha sind so kindlich nicht — wir haben es hier wohl mit einem Paradoxon zu tun, durch welches einfach zugestanden wird, dass die Frage des allgemeinen Satzes logisch nicht gelöst werden kann, dass aber dessen ungeachtet an der Möglichkeit des allgemeinen Satzes nicht gezweifelt werden darf! Die Dinge in der Welt hängen ausnahmslos nach allgemeinen strengen Gesetzen zusammen, aber der Beweis eines solchen Gesetzes führt immer auf einen Zirkel!

Natürlich werden wir mit dieser Feststellung nicht einen einzigen Schritt über den Standpunkt hinausgeführt, den schon der Buddhist gewonnen hatte; ja, die Anregung, die dieser dadurch gegeben hatte, dass er die Notwendigkeit des Kausalsatzes als eine praktische bezeichnete, bleibt ungenützt. Trotzdem möchten wir nicht unbemerkt lassen, dass jener so sehr modern scheinende Gedanke, der Versuch einer nicht logischen, sondern praktischen Begründung der Logik, ebenso wie er in Europa seine lange Geschichte hat, doch auch im alten Indien in Ansätzen wenigstens zu erkennen ist, denn nicht nur die erwähnte alte buddhistische Auffassung weist auf ihn hin, sondern auch Viśvanātha selbst werden wir noch weiter unten mit einem hierher gehörigen Problem, dem der Bedeutung der Einfachheit einer Weltauffassuug, beschäftigt finden.

Sehr schwächlich ist das, was der Nyāya oder Viśvanātha zur Verteidigung der beiden letzten Beweisarten, der Vergleichung (upamāna) und des Zeugnisses (śabda) zu sagen hat; wobei wir aber bedenken müssen, dass der Kommentator eben zu kommentieren hat, ob er nun mit seinem Texte übereinstimmt oder nicht, — und grade hier drückt sich Viśvanātha etwas unbestimmt aus: Die Meinung ist die .... oder die Meinung ist die ...! (Vgl. Nyāya II, 47.)

Wir bemerken zur Sache. Zeugnis wird meist als Zeugnis der heiligen Schrift, des Veda betrachtet, es ist aber zunächst einfach das eines vertrauenswürdigen Menschen

Digitized by Google

überhaupt, und kommt als Beweis nur abgeleiteterweise in Betracht, insofern nämlich durch Erfahrung feststeht, dass, was ein solcher Mensch sagt, wahr ist. Es beruht also auf einem Schlusse, und darf logisch nicht als besondere Beweisart gerechnet werden. Somit haben die Gegner des Nyāya, zu denen in diesem Falle auch die Vaiśešikas gehören, recht. Viśvanātha versucht die Stellung des Nyāya zu verteidigen, indem er darauf hinweist, dass keine notwendige, sondern eine willkürliche Verbindung zwischen Wort und Bedeutung bestehe, womit er aber an der eigentlichen Frage vorbeigeht. Auch würde diese Tatsache nicht dagegen sprechen, dass es sich überhaupt um einen Schluss handelt.

Will man die Auffassung des Nyāya nicht verteidigen, wohl aber erklären, so muss es nicht aus einem logischen, sondern einem psychologischen Gesichtspunkt geschehen. Wenn man nämlich fragt, nicht, wie wird irgend welches Urteil bewiesen, sondern wie kommt der einzelne Mensch zu seinen Erkenntnissen, so wird deutlich, dass er offenbar nur einen, vielleicht den kleinsten Teil davon der eigenen Wahrnehmung und der eignen Schlussfähigkeit verdankt, dass er für den andern aber sich notwendig auf seine Mitmenschen verlassen muss.

Schwieriger ist, wie schon bemerkt, der Begriff des upamāna, das wir mit Vergleichung übersetzen, zu erklären. Der Buddhist hatte behauptet, upamāna bezöge sich nur auf das Verhältnis von Namen und Benanntem, Neuere haben daran gedacht, es als das unserem Analogieschluss entsprechende zu fassen.

Viśvanātha hat sich gegen die Behauptuug der Vaiśešikas zu verteidigen, upamāna sei ebenfalls nichts anderes als eine Art des Schlusses (anumāna). Und wir glauben, dass seine Gegner hier ebenfalls Recht haben. Nehmen wir das klassische Beispiel. Jemand, der gehört hat, dass der Gavaya, sagen wir etwa der Büffel, ein dem Rinde ähnliches Tier sei, schliesst, wenn er irgendwo ein dem Rinde ähnliches

Digitized by Google

Tier sieht, dass dies Tier ein Büffel ist, und das ist upamāna. Offenbar, weil es sich hier um einen Schluss auf eine Einzeltatsache handelt, hat man gemeint, dass unter upamāna ein Analogieschluss zu verstehen sei. Aber da hat man doch eine etwas unrichtige Auffassung vom Analogieschluss; denn sofern dieser überhaupt ein guter Schluss ist, ist er vom Induktionsschluss gar nicht verschieden: er schliesst auf das einzelne doch kraft eines nur der Kürze wegen übersprungenen Schlusses auf das allgemeine. Aber insofern ist der Hinweis auf den Analogieschluss doch gerechtfertigt, als dieser eben meist kein guter Schluss ist, und das ist mit dem als Beispiel angeführten upamāna auch der Fall.

Dass der Gavaya und das wahrgenommene Tiere dasselbe sind, wird auf Grund ganz unbestimmter Ähnlichkeit mit dem Rinde geschlossen. Dass ein solcher Schluss aber gar keine Gewähr für seine Sicherheit oder auch nur Wahrscheinlichkeit bietet, liegt auf der Hand: wie viele Tiere gibt es, die dem Rinde so unbestimmter Weise ähnlich sind! Dabei sieht man zugleich, dass der logische Wert oder Unwert dieses Schlusses derselbe bleibt, ob ich ihn als Schluss auf das Einzelne oder als Schluss auf das Allgemeine betrachte.

Das upamāna ist also wohl nichts anderes als eine schlechte Art des anumāna.

Aber haben wir denn überhaupt ein Recht, müssen wir hier zum Schluss dieser Überlegungen fragen, das anumāna als Schluss auf das Allgemeine, als Induktionsschluss, die Frage des anumāna also als die Frage nach der Möglichkeit allgemeiner Sätze zu behandeln? Wenn wir unter anumāna das verstehen, was der Nyāya und überhaupt die indische Philosophie definitionsgemäss darunter versteht, dann gewiss nicht! Denn dann ist anumāna einfach gleich unserem syllogistischen oder deduktiven Schluss! Anumāna ist das Mittel, zu einer neuen Erkenntnis (anumiti) zu gelangen auf Grund der Erkenntnis eines all-

Digitized by Google

gemeinen Satzes und der mit dieser sich verbindenden, dass der allgemeine Satz auf den vorliegenden Fall angewendet werden kann. So lautet die Erklärung, und sie ist, wie man sieht, genau dieselbe, wie die, welche Aristoteles oder überhaupt der europäische Philosoph vom Syllogismus gibt.

Das in Indien übliche Schema weicht allerdings etwas von dem unsrigen ab, insofern es den Schluss nicht in drei, sondern in fünf Teile zerlegt. So das klassische Beispiel:

1. Auf dem Berge ist Feuer.
2. Weil es dort raucht.
3. Wo es raucht, da ist Feuer, wie beim Küchenherde.
4. Und hier (auf dem Berge) ist es so (dh. es raucht).
5. Darum ist hier Feuer, wie oben behauptet wurde.

Man hat sich gewundert über diese kompliziertere Form des einfachen Schlusses, den wir in drei Sätzen abtun würden:

1. Wo Rauch ist, da ist Feuer.
2. Auf dem Berge ist Rauch,
3. Also ist auf dem Berge Feuer.

Aber hier dem Inder einen Vorwurf zu machen, ist gänzlich unangebracht, da er ja selbst eine einfache und naheliegende Erklärung gibt. So lesen wir im Tarkasaṁgraha, das ebenfalls von Ballantyne herausgegeben und übersetzt worden ist: Anumāna ist von zweierlei Art, erstens für den Schliessenden selbst, zweitens für einen anderen, der belehrt werden soll. Schliesst man für sich selbst, so verfährt man in folgender Weise: Man hat etwa wiederholt und persönlich bemerkt, zb. bei einem Küchenherde u. dgl., dass, wo Rauch ist, auch Feuer ist, und ist zu der Überzeugung gelangt, dass dieser Satz allgemein gilt; wenn man dann zu einem Berge kommt, auf dem es raucht, so erinnert man sich der ausnahmslosen Verbindung des Rauches mit dem Feuer, und die Erkenntnis entsteht, 'dieser Berg hat Rauch, das immer von Feuer begleitet wird', woraus dann die Schlusserkenntnis folgt, 'auf dem Berge ist Feuer'.

Digitized by Google

Das ist im Anfange eine Beschreibung des Vorgangs, der zum Schlusse führt, und dann die Beschreibung des Schlusses selbst, der also aus drei Gliedern besteht und so durchaus unserm Syllogismus entspricht, nur dass die Folge der Praemissen umgedreht erscheint. Diese Folge ist aber nebensächlich, wird sie doch auch bei uns wohl geändert, sie ist es aber noch mehr für den Inder, der, um dies hier beiläufig zu bemerken, nachdrücklich betont, dass die beiden Erkenntnisse der Praemissen aufs innigste miteinander verbunden werden, eigentlich eine Erkenntnis bilden müssen, um die Schlusserkenntnis zu ermöglichen.

Soll aber nun ein anderer durch Mitteilung zur selben Schlusserkenntnis geführt werden, so wendet man das fünfgliedrige Schema an, nach welchem zunächst möglichst rasch Behauptung und Grund der Behauptung in der Weise gegeben werden, wie es im Alltagsleben Brauch ist: 'Auf dem Berge brennt es, weil es dort raucht', dann aber, gleichsam als wenn man sich besänne auf die Notwendigkeit einer vollständigen, jedes Missverständnis ausschliessenden Darlegung, auch diese genau in der Form des Syllogismus hinzugefügt wird.

Wir wollen nun nicht weiter auf die Frage eingehn, wie dies Schema des Schlusses in Indien entstanden sein mag, ob insbesondere in der Formulierung des dritten Schlussgliedes als eines allgemeinen Satzes mit hinzugefügtem Beispiel, und in der Betonung gerade dieses Beispiels ein Hinweis darauf liege, dass das Beispiel ursprünglich allein zum Beweise benutzt wurde, und erst später der allgemeine Satz eingefügt wurde — all das hat sein philosophisches Interesse, setzt aber einerseits einen Umfang von Kenntnissen voraus, über den wir noch nicht verfügen, und ist für unsere jetzige Hauptfrage wohl auch ohne grössere Bedeutung. Denn daran darf wohl nicht gezweifelt werden, dass, in welcher Form wir den indischen Schluss auch nehmen oder finden, er immer unserem Syllogismus, dem

Digitized by Google

Deduktionsschluss, nicht aber dem Induktionsschluss, entspricht.

Wie stimmt aber nun zu dieser Erkenntnis, was wir von Bekämpfung und Verteidigung, also von tieferer Untersuchung der anumāna oben kennen gelernt haben?

Wir glauben, dass wir hier einen der Fälle haben, wo die Starrheit der Überlieferung in Indien den Fortschritt der Gedanken wo nicht gehemmt, so doch verschleiert hat. Nachdem man das Schema des deduktiven Schlusses auf seine allgemeine Form gebracht hatte, konnte, wenn man von der Theorie der Unterarten absieht, eine fruchtbare Kritik und weitere Vertiefung der Erkenntnis nicht an die blosse „Form" des Schlusses, wie wir es nennen, anknüpfen, sie musste sich notwendigerweise auf den Inhalt des Schlusses, soweit er logischer Untersuchung zugänglich war, auf das, was die „materiale" Richtigkeit des Schlusses bedingt, auf die Sicherheit der allgemeinen Praemisse richten. An die Stelle der Untersuchung des deduktiven Schlussschemas trat die Untersuchung des Induktionsschlusses, die Erörterung der Frage, wie aus Einzelerfahrungen eine allgemeine Erkenntnis abgeleitet werden kann. Zu fest aber war der Rahmen, den die Sutras des Nyāya für den logischen Stoff geschaffen hatten, zu sehr hatte man sich in das deduktive Schema des anumāna eingelebt, als dass es möglich gewesen wäre, für die neuen Gedanken auch ein neues Schema und eine eigene Stelle im alten System zu schaffen.

Doch wir wollen dem Nyāya nicht Unrecht tun, vielleicht ist schon in den Sutras, wir haben das oben angedeutet, ein Ansatz zu richtigerer Würdigung des Induktionsschlusses vorhanden, in der Unterscheidung der drei Arten: pūrvavat, śešavat und sāmānyato-dṛšṭa! Der Sinn dieser Unterscheidung aber wäre dann früh zweifelhaft geworden. Denn schon Vātsyāyana (Pakšilasvāmin), der älteste Kommentator des Nyāya, gibt zwei Erklärungen dafür. Wenn es bei der Unsicherheit der Sache erlaubt war, so haben wir die Vermutung geäussert, dass es sich hier um eine der buddhisti-

Digitized by Google

schon verwandte Einteilung der Schlüsse gehandelt haben möchte, der Art, dass pūrvavat der Schluss von der Ursache auf die Wirkung, śešavat der von der Wirkung auf die Ursache sei, — beides nach der ersten Erklärung des Vātsyāyana, und der ersten Art allgemeiner Erkenntnis der Buddhisten entsprechend, während sāmānyato-dṛšṭa abweichend von Vātsyāyana, aber entsprechend der zweiten Art allgemeiner Erkenntnis der Buddhisten als analytischer Schluss zu fassen wäre. Da der analytische Schluss so viel ist wie der deduktive, so müssten dann in pūrvavat und śešavat Formen des Induktionsschlusses gesehen werden.

Wenn diese Vermutung nun auch nicht ganz richtig sein sollte, so viel ist doch sicher, dass, wenn nicht schon im älteren Nyāyasystem, so doch in der indischen Philosophie überhaupt der Unterschied analytischer und synthetischer, deduktiver und induktiver Verhältnisse mehr oder weniger deutlich geworden ist, und dass die späteren Logiker versäumt haben, ihm die gebührende Stelle im System anzuweisen.

Man gestattet uns aber wohl den Hinweis, dass eine ähnliche Versäumnis doch auch der abendländischen Philosophie vorgeworfen werden kann. Es hat auch hier sehr schwer gehalten, der früher durchgearbeiteten Theorie des Deduktionsschlusses eine solche des Induktionsschlusses an die Seite zu stellen; und man ist unseres Erachtens auch heute noch nicht weit genug darin gegangen, die „formalen“ mit mehr „materialen“ erkenntnistheoretischen Betrachtungen zu durchsetzen. Unsere Logiker versuchen, den Induktionsschluss nach Art des Deduktionsschlusses „formal“ zu beschreiben, als ob der Induktionsschluss nur eine besondere „Form“ des Schlusses überhaupt wäre, während der Nyāyaphilosoph umgekehrt in der Erörterung des anumāna im zweiten Buche der Sutras zu vergessen scheint, dass anumāna deduktiver Schluss ist, und sich nur um die rein „materiale“ Frage der Möglichkeit allgemeiner (Schlussober-) Sätze kümmert.

Digitized by Google

IV.

Der Mangel einer innigeren Verbindung der „materialen“ erkenntnistheoretischen Untersuchungen mit den „formalen“ logischen ist nun auch der Grund für die falsche, ja widerspruchsvolle Entscheidung einer anderen Frage geworden, die wir als Zwischenfrage erledigen wollen, ehe wir zur Darstellung der eigentlichen Erkenntnistheorie der Nyāya, des Realismus, übergehn.

Es ist das die Frage der Sinneswahrnehmung. Wenn wir nämlich annehmen, dass wir mit Hilfe der äusseren Wahrnehmung wirklich ein ausserhalb unseres Bewusstseins existierendes Ding erfassen, dass unmittelbar aber in der Wahrnehmung nur eine Seite dieses Dinges — sei es nun als subjektives oder als objektives Phänomen — gegeben ist, dann muss die ganze Wahrnehmung notwendigerweise als ein Gedanke aufgefasst werden, der von einem gegebenen zur Erkenntnis eines nicht gegebenen überführt, also als ein Schluss. Nun ist der Nyāyaphilosoph Realist, er nimmt die Existenz einer von der Innenwelt numerisch, ja inhaltlich verschiedenen Aussenwelt an, und der Gedanke, dass diese Aussenwelt mit Hilfe einer der Innenwelt angehörenden Vorstellung wahrgenommen wird, ist seiner Erkenntnistheorie durchaus nicht fremd, aber die Folgerung, dass darum die Wahrnehmung der Aussenwelt als ein Schluss betrachtet werden muss, wird nicht von ihm, sondern von seinem Gegner gezogen, und von ihm selbst da bekämpft, wo er die herkömmliche Einteilung der vier Erkenntnisarten zu erklären hat.

Nyāya II Sutra 30 wird der Einwand geltend gemacht: Was wir als eine Wahrnehmung zb. eines Kruges oder eines Baumes bezeichnen, ist in Wahrheit ein Schluss, weil die Wahrnehmung des Baumes, dh. die Erkenntnis ‘hier ist ein Baum’ auf der Erkenntnis eines Zeichens, auf der Erkenntnis von einem Teile, der vorderen Seite des Baumes, beruht.

Digitized by Google

Was erwidert nun darauf der Nyāyaphilosoph? Er weist einmal darauf hin, dass bei der Wahrnehmung von Gerüchen, Klängen der ganze Gegenstand wahrgenommen werde. Aber mag es nun mit diesen sich verhalten, wie es wolle, er muss doch den Einwand selbst widerlegen, und das geschieht nun, ein merkwürdiges Zeichen der Schwäche, durch zwei Gründe, die selbst miteinander in Widerspruch stehen. Nämlich einmal behauptet der Naiyāyika, dass doch tatsächlich so viel wahrgenommen werde, als wahrgenommen wird, dh. der eine Teil oder der andere. Zweitens aber bedient er sich einer früher gegebenen Definition der Wahrnehmung: Wahrnehmung ist das, was durch Verbindung von Gegenstand und Sinn erzeugt wird, und der weiteren in Indien viel erörterten Auffassung, dass das Ganze etwas reales sei neben den Teilen, aber mit ihnen in Verbindung stehe. Aus diesen Praemissen ergibt sich, dass der ganze Baum wahrgenommen wird, wenn der Teil wahrgenommen wird, weil mit dem Teil der ganze Baum — allerdings nur mittelbar — in Verbindung mit dem Sinn tritt.

Der erstere Grund also gibt die Wahrnehmung von mehr als dem Zeichen, mehr als dem Teil, überhaupt preis, und bezeichnet in positivistischer Weise das in der Wahrnehmung wirklich gegebene als das wahrgenommene, während der andere mit Hilfe eines wunderlichen Kunstgriffes die ganze Frage in einen Wortstreit verwandelt, wobei aber unglücklicherweise vergessen zu sein scheint, das nach der Auffassung des ersten Grundes das Ganze eben gar nicht wahrgenommen werden darf.

Hätte hier Viśvanātha an die bedeutsamen Ausführungen gedacht, die er zum vierten Buche des Nyāya gibt, um den Unterschied des Gegenstandes und der auf den Gegenstand gerichteten Vorstellung klar zu machen, wie konnte er, muss man fragen, hier eine Auffassung bekämpfen, die doch durchaus im Sinne seines eigenen erkenntnistheoretischen Standpunktes war?

Digitized by Google

Man darf nicht einwenden, die hier erörterte Frage habe so, wie sie gestellt wird, noch nichts mit der erkenntnistheoretischen nach dem Unterschiede von Gegenstand und Vorstellung zu tun, denn der Unterschied des wahrgenommenen Ganzen und des wahrgenommenen Teiles sei ein solcher des Gegenstandes allein: Nicht nur ist diese Frage tatsächlich erkenntnistheoretischer Natur, sondern der Inder musste das auch wissen. Deswegen nämlich, weil er durchaus mit der konszientialistischen Auffassung vertraut war, die die Welt in Ströme psychischen Geschehens auflöst, und die Gegenstände, die ganzen Dinge, die unabhängig vom Wahrgenommenwerden existieren, leugnet.

Diese Auffassung nämlich, einer der sogenannten im engeren Sinne erkenntnistheoretischen Standpunkte, ist in Indien so früh entwickelt worden wie in Europa, und hat dort auch dieselbe Rolle gespielt wie hier, das Problem der Erkenntnis überhaupt erst als ein Problem erscheinen zu lassen.

Wie zunächst überall, wird auch vom Inder das Erkennen, das Wahrnehmen insbesondere, als eine Tätigkeit des erkennenden, des wahrnehmenden aufgefasst, die das Objekt, so wie es ist, erfasst, genau so, wie etwa die Hand einen Gegenstand ergreift. Noch im Nyâya wird Buch III Sûtra 33 ff. als Ergebnis mannigfacher Überlegungen und Gegenüberlegnngen die Behauptung aufgestellt, es sei der Strahl im Auge, den man auch im Dunkeln bemerken könne, der zu dem Gegenstande hingehe und ihn so sichtbar mache. Es scheint nun, dass diese Theorie der Sinneswahrnehmung bis auf die neueste Zeit in Indien in Geltung geblieben ist.

Damit aber ergibt sich ein auffälliger Unterschied der indischen Gedankenentwicklung gegenüber der europäischen: denn es ist bekannt, dass in dieser der Schluss auf die Subjektivität erst der Sinneswahrnehmung, dann des Vorstellens und Denkens überhaupt wesentlich bedingt wurde durch die Er-

Digitized by Google

kenntnis, dass die Wahrnehmung auf einer Beeinflussung des Subjekts durch den Gegenstand beruht.

Somit sehen wir, dass, so wenig ein logischer Zusammenhang zwischen dieser Erklärung der Sinneswahrnehmung und der Theorie des Konszientialismus, so wenig auch ein notwendiger kausaler Zusammenhang zwischen beiden besteht: die Inder sind zu der letzteren gekommen, ohne die erstere benutzen zu können.

Natürlich verkennt auch der Inder nicht, dass der Gegenstand der Wahrnehmung eine Ursache des Wahrnehmungsvorganges ist, aber das ist zu selbstverständlich, als dass es eine Umwälzung der Weltauffassung hätte herbeiführen können. Und natürlich findet sich auch einmal ein Gedanke, der mehr der europäischen Richtung der Erkenntnistheorie entspricht, so wenn die Sautrāntikas behaupten, die Vorstellung sei aufzufassen als das Ergebnis der Einwirkung eines Gegenstandes auf die allgemeine Form des Bewusstseins.

Aber dieser Gedanke ist nicht gerade sehr verbreitet, dann wird er auch nicht zugunsten des Konszientialismus, sondern im Gegenteil zugunsten einer Art des Realismus geltend gemacht und endlich bezieht er sich nicht auf die Wahrnehmung allein, sondern auf das Vorstellen oder Denken eines Gegenstandes im allgemeinen, und gerade darin möchten wir einen charakteristischen Zug der indischen Erkenntnistheorie überhaupt finden: sie steigt nicht auf von einer Theorie der Wahrnehmung zu der Erkenntnistheorie überhaupt, sondern ist von vornherein gerichtet auf die Frage nach dem Verhältnis des Gedankens, der Vorstellung zu ihrem Gegenstande.

In der Antwort auf diese Frage aber sind beide, europäische und indische Erkenntnistheoretiker, vollkommen einig. Die Konszientialisten, die Philosophen, die nur der Bewusstseinswelt Dasein zuschreiben, sagen: Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung sind identisch, und darum gibt es keine weiteren Dinge hinter unserer Vorstellung,

Digitized by Google

die Realisten aber, die Dasein und Erkennbarkeit einer Aussenwelt annehmen, suchen ihren Standpunkt zu begründen, indem sie an denselben Satz anknüpfen, ihn als falsch nachweisen. Der Konszientialismus ist also auch in Indien das treibende, seine Problemstellung wirkt auch in der gegnerischen Theorie nach — und etwas zu stark, wie wir sehen werden.

Was die Sophisten für Griechenland, das sind die Buddhisten für Indien. Dieser allgemeine Satz bedarf aber einiger wichtiger Einschränkungen. Die griechischen Sophisten und ihr Gegenbild, die Positivisten der neueren Erkenntnistheorie, sind zwar, soweit wir wissen, nicht eigentlich Gegner der Wissenschaft gewesen, aber sie haben doch manche ihrer Gedanken mit den Skeptikern gemein, wogegen die Buddhisten, wie wir sahen, als grundsätzliche Gegner der indischen Skeptiker, der Cārvākas, erscheinen, indem sie die Möglichkeit allgemeiner Sätze gegen deren Angriffe verteidigen. Sie sind also keine Skeptiker. Sie sind aber auch nicht uneingeschränkt als Konszientialisten zu bezeichnen, obgleich man sie häufig in diesem Sinne, z. B. auch im Nyāya, bekämpft findet. Der Buddhismus ist ein fest geschlossenes, einheitliches System nur als Religion, und in Bezug auf einige Lehrmeinungen, die mit den religiösen Ansichten zusammenhängen, wie z. B. die Behauptung, dass alles Schmerz sei, oder die andere, die wieder zum Vergleich mit den Sophisten auffordert, dass alles nur von momentaner Existenz sei, ein endlos wechselnder Strom. In der Erkenntnistheorie aber sind nicht weniger als vier verschiedene Schulen der Buddhisten zu unterscheiden, die Mādhyamikas, die Yogācāras, die Sautrāntikas und die Vaibhāšikas. Im Sarva-darśana-saṁgraha heisst es, für die Nachfolger Buddhas seien zwei Punkte von Bedeutung, das Fragen und das Annehmen der Lehren. Die Mādhyamikas nun hätten ihren Namen 'die mittleren' oder 'die mittelmässigen' daher, weil sie sich wohl auf das eine, das glaubensstarke Annehmen der Lehren ihres Meisters, aber nicht auf das andere, das

Digitized by Google

Fragen verstanden. Sie behaupteten kurzweg, dass überhaupt nichts oder nichts als die allgemeine Form des Bewusstseins existiere, dass alles leer sei.

Die Yogācāras sind zwar auch noch stark im Annehmen, aber auch im Fragen tun sie sich schon hervor, und sie beantworten ihre Frage, warum denn auch die Existenz der Bewusstseinswelt geleugnet werde, dahin, dass diese Leugnung zu Unrecht erfolgt sei. Ihre eigentliche Aufgabe ist aber offenbar nicht die gewesen, die Existenz der Innenwelt, sondern vielmehr die, die Nichtexistenz der Aussenwelt zu beweisen; d. h. sie waren die eigentlichen Konszientialisten.

Die Begründung ihres Konszientialismus ist nach dem Sarva - darśana - saṁgraha eine zweifache: Erstens sagen sie: Ein Ding der Aussenwelt ist unmöglich, denn es kann nicht aus dem Sein, aber auch nicht aus dem Nichtsein stammen, es kann kein Atom, aber auch keine Verbindung sein, und was dergleichen Gedanken mehr sind.

An zweiter Stelle aber erscheint der konszientialistische Hauptsatz: Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung sind identisch! Warum aber? Weil sonst eine Verbindung beider, wie sie zur Ermöglichung der Erkenntnis vorausgesetzt werden muss, unmöglich wäre! Es dürfte dies wohl die extremste Fassung des Gedankens sein, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt werde, die Vorstellung ein ganz genaues — also hier identisches — Abbild ihres Gegenstandes sein müsse.

Der indische Konszientialismus verfügte aber noch über ganz andere, weniger fragwürdige Waffen, wie sich unten bei der Besprechung des Nyāyastandpunktes zeigen wird. Bleiben wir jetzt noch bei den Buddhisten und sehen wir einmal zu, wie die buddhistischen Vor- oder Mitkämpfer des Nyāya, die Sautrāntikas, ihre Sache gegen den Konszientialismus führten.

Die Identität von Vorstellung und Gegenstand und deren im Zusammenhang damit betonte Gleichzeitigkeit

Digitized by Google

weist der Sautrāntika mit drei Gründen zurück. Erstens muss jeder Gedanke, jede Vorstellung ein Objekt haben; zweitens kann ein Gedanke, der jetzt und an diesem Orte gedacht wird, nicht identisch sein mit einem etwa früher oder später oder an einem anderen Orte existierenden Gegenstande; und drittens müssten alle Objekte, wenn sie in Wahrheit identisch mit ihren Gedanken, also Subjektsbestandteile wären, auch als Teile des Subjektes, des „Ich", nicht aber als vom Ich verschiedene, so oder so bestimmte Inhalte auftreten.

Die beiden ersten der hier aufgezählten Gründe sind in der Tat von grösstem Gewicht und werden uns noch weiter beschäftigen. Der letzte aber erschien dem Inder wohl selbst etwas anfechtbar, so fügte er als eine Art Stütze desselben hinzu, dass, wenn keine äusseren Dinge existierten und damit auch keine Erkenntnis von äusseren Dingen vorhanden wäre, dann auch die Auffassung eines Ichbestandteils „als wenn er äusserlich wäre", unmöglich sein müsste!

Neben diesem Versuch, die konszientialistischen Behauptungen zu widerlegen, steht nun auch ein solcher, die eigene Ansicht direkt zu beweisen. Da der allgemeine Satz gilt, dass solche Inhalte, die, während ein anderes Ding andauert, nur zeitweilig auftreten, von etwas anderem als jenem Dinge abhängen, so müssen die Inhalte „blau" usw., die nur zeitweilig auftreten, während das Ich andauernd besteht, ihre Ursache ausserhalb des Ich haben.

Man erkennt sogleich, dass dieser Beweis sich durchaus in derselben Richtung bewegt, wie derjenige, der auch in Europa vom Realisten als der entscheidende betrachtet wird; dass er trotzdem verfehlt ist, weder das eigentlich Beweisende des ganzen Gedankens richtig herausgehoben, noch überhaupt die Schwierigkeit der in ihm liegenden Probleme klar erkannt hat, wird niemand wunder nehmen, der den Zustand der indischen Naturwissenschaft bedenkt; denn das wichtigste zu diesem Beweise muss die Natur-

Digitized by Google

wissenschaft und kann nur eine fortgeschrittene Naturwissenschaft liefern!

Wie man nun auch manche dieser Beweise einschätzen mag, der Sautrāntika bekundet in ihnen, dass er an eine Aussenwelt, eine Welt jenseits der Bewusstseinsinhalte glaubt, und sie auch für vollständig erkennbar hält, insofern er ja die Inhalte „blau" usw. der Aussenwelt zurechnet. So möchte man ihn wohl einen Realisten nennen; und diese Auffassung wäre noch zu bestätigen durch weitere Anführungen, so z. B. der treffenden Bemerkung, dass die Gedanken, die Vorstellungen sich unmittelbar auf die Dinge der Aussenwelt richten, nicht aber auf die subjektiven Modifikationen, die im Gegenteil im Alltagsleben von jedermann übersehen werden.

Aber andere Behauptungen der Sautrāntikas sind damit nicht so leicht in Einklang zu bringen. Wir erwähnten schon oben, dass sie zum Beweise ihres Standpunktes geltend machen, die Vorstellung sei das Ergebnis einer Einwirkung des Objekts auf das Bewusstsein. Dieses sei an sich überall gleichartig, das Objekt erst drücke ihm eine bestimmte, seine eigene Form auf; die Form des Objekts, d. h. sein Wesen, sei daher auch mit Sicherheit aus der des Bewusstseins zu erschliessen.

Das kann nun so verstanden werden, dass das Objekt sozusagen seine Form als einen Ausfluss seines Wesens in das Bewusstsein entsendet und somit dort ein ganz genaues Abbild seines Wesens zur Erkenntnis gestaltet. Aber ob wir mit solcher Auffassung nicht Gedanken unsrer mittelalterlichen Erkenntnistheorie in die indische hineintragen würden? Es scheint uns vielmehr, dass eine so bestimmt ausgebildete Theorie wie die der species hier überhaupt nicht vorliegt, und dass andrerseits vom Inder, so weit wir sehen können, an eine wirkliche schlussmässige Vermittlung der Aussenwelterkenntnis durch die Formung des Bewusstseins gedacht wird: wie die Nationalität aus der Sprache, so kann die Art des Gegenstandes aus der Form

Digitized by Google

der Erkenntnis erschlossen werden. Dürfte man diesen Vergleich wörtlich nehmen, so würde aus ihm hervorgehen, da Nationalität und Sprache ja nicht gleich, von gleicher Art sind, dass die durch den Gegenstand dem Bewusstsein aufgedrückte Form gar kein genaues Abbild des Gegenstandes selbst sein muss, und der merkwürdige Satz: Mit der Hälfte von sich selbst gestaltet der Gegenstand die Erkenntnis (die ihn zum Objekt hat) bekäme einen recht gut dazu passenden Sinn.

Drei Erklärungsmöglichkeiten sehen wir hier vor uns. Entweder hat der Sautrāntika tatsächlich die grobsinnliche Theorie der vom Gegenstande aus in das Bewusstsein hineinwandernden Form, oder, da dem doch seine Wahrnehmungstheorie durchaus widerspricht, nach der die Sinnesfunktion zum Gegenstand, nicht aber vom Gegenstand etwas zum Sinne hin geht, er drückt die streng realistische Meinung, dass das Wesen des Gegenstandes, d. h. seine Eigenschaften, vom Gedanken vollständig erfasst werden, etwas unbestimmt und sehr bildlich aus, oder endlich, seine Lehre ist gar nicht Realismus im strengen Sinne, sondern das, was wir als Phänomenalismus zweiter Art bezeichnen, nämlich die, dass die Aussenwelt nicht unmittelbar, sondern durch einen Schluss von der allein unmittelbar erfassbaren Innenwelt aus erkannt wird.

Diese letzte Auffassung würde dann freilich wieder schlecht stimmen zu der schon erwähnten Beobachtung der Sautrāntikas, dass der Gedanke sich unmittelbar auf das äussere Objekt richte, der Bewusstseinsinhalt aber übersehen werde. Indessen, eine widerspruchslose Erklärung ist hier wohl überhaupt nicht zu gewinnen, so muss auch diese dritte Möglichkeit beachtet werden, zumal da sie der üblichen Charakterisierung des Sautrāntikasystems als der Lehre von der Erschliessbarkeit der Aussenwelt recht gut entspricht und so den besten Gegensatz gibt zum System der vierten buddhistischen Schule, der Vaibhāšikas.

Digitized by Google

Diese behaupten nämlich, dass die Erkenntnis der Aussendinge eine unmittelbare sei.

Der Satz des Konszientialismus, Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung sind ein und dasselbe, wird zu einer Grundlage des Konszientialismus dadurch, dass aus ihm gefolgert wird: also gibt es nichts hinter unseren Vorstellungen. Ist aber diese Folgerung notwendig? Man kann offenbar auch umgekehrt folgern, also ist der äussere Gegenstand in der Vorstellung selbst gegeben! Vorstellung und Gegenstand sind nur ein einziges Ding! Über das Wesen dieses Dinges aber ist mit dieser Behauptung noch nichts ausgemacht: der eine schreibt ihm den Charakter des subjektiven, wie er der Vorstellung eignet, zu, und wird dadurch zum Konszientialisten, der andere aber, der monistische Realist, findet seinen Charakter in der objektiven Gegenständlichkeit, und behauptet, Aussenwelt und Innenwelt unterschieden sich nur nach dem Gesichtspunkte, von dem aus man sie betrachtet, ein und dasselbe Ding gehöre der Aussenwelt an, sofern es grade nicht wahrgenommen, vorgestellt werde, der Innenwelt aber, sofern es wahrgenommen werde. Daher erklären genau wie die Konszientialisten auch die realistischen Vaibhāšikas die Objekt und Subjekt unterscheidende Erkenntnis für täuschend, für falsch; die Wahrnehmung ist ihnen die Objekt und Subjekt nicht unterscheidende Erkenntnis, die eben als solche das Objekt, die äussere Welt, unmittelbar erfasse.

Auch eine allgemeine Begründung dieses Standpunktes ist vorhanden, die an die Lehre der Sautrāntikas sie bekämpfend anknüpft: wären die Objekte nur erschliessbar, so gäbe es keine Objekte, von denen wir eine allgemein giltige Erkenntnis zu erlangen vermöchten.

Überschauen wir nun einmal diese reichhaltige Tafel erkenntnistheoretischer Systembildungen, so finden wir, dass sie in grossen wie in kleinen, wenn auch nicht in allen Zügen, eine auffallende Ähnlichkeit mit den Gestaltungen der europäischen Philosophie zeigen. Hier wie da der all-

Digitized by Google

gemeine Unterschied von Skeptizismus und Dogmatismus, von Empirismus und Apriorismus, von Realismus und Antirealismus und innerhalb der letzteren wieder die bekannten Abstufungen von strengem Konszientialismus und vielleicht einer Art Phänomenalismus auf der einen Seite, von naivem oder unbestimmterem Realismus und monistischem Realismus auf der anderen.

Es wäre zu fragen, ob nicht auch die anderen in Europa vertretenen Standpunkte ein Gegenstück in Indien besitzen, ob sich der Inder insbesondere auch zu derjenigen Auffassung durchgearbeitet habe, in der wir das letzte Wort der abendländischen Erkenntnistheorie erblicken, zu der des weitestgehenden, des dualistischen Realismus, welcher lehrt: die Erkenntnis ist prinzipiell in Bezug auf die Aussenwelt nicht mehr beschränkt als in Bezug auf die Innenwelt, wenn beide auch inhaltlich voneinander gänzlich verschieden sein mögen.

Diese Frage führt uns zum wichtigsten der indischen Systeme, dem des Nyāya.

Wir werden wie überall, so auch in dieser philosophischen Schule die verschiedenen Entwicklungsstufen wohl zu unterscheiden haben; die Sutras sind vieldeutig und die Kommentare weichen voneinander ab. Wir halten uns wieder an das, was Viśvanātha vorträgt, ohne aber der ihm ja durch die Reihenfolge der Sūtras vorgeschriebene Anordnung der Gedanken zu folgen.

An ein Sūtra des Inhalts, dass die Nichtexistenz der Aussenwelt nicht bewiesen werden könne, knüpft Viśvanātha eine Erörterung über die allgemeine Beweislage, wobei er den Fall, dass kein Beweis für die Existenz der Aussenwelt vorhanden ist, richtig von dem Fall eines Beweises für die Nichtexistenz, und zunächst auch den Fall eines Beweises für die Existenz von dem Fall unterscheidet, dass es keinen Beweis der Nichtexistenz gibt. So erhält er vier Fälle, die er folgendermassen erörtert: Erstens, wenn bewiesen wäre, dass eine Aussenwelt nicht existiere, so wäre, sagt er,

Digitized by Google

dieser Beweis selbst etwas Äusseres, höbe sich also selbst auf. Wäre es aber zweitens nicht bewiesen, dass eine Aussenwelt nicht existiere, dann ist die Behauptung des Antirealisten eben nicht nur unbewiesen, sondern überhaupt abzuweisen, weil sie nicht selbstverständlich war, also eines Beweises bedurfte. Wenn es drittens einen Beweis für die Existenz der Aussenwelt gibt, so ist deren Existenz, wie er sich ausdrückt, eben bewiesen. Gibt es aber viertens keinen Beweis dafür, so fragt er, wie kannst du dann annehmen, wenn du von einem Dinge der Aussenwelt, etwa einem Kruge sprichst, dass die Erkenntnis die Form des Kruges hat? Viśvanāthas Behandlung des zweiten Falles ist für uns am interessantesten, er beruft sich hier wie auch meist der europäische Realist darauf, dass sein Standpunkt der natürliche sei, der antirealistische daher als der weniger natürliche einen Beweis fordere.

Mit dem beim vierten Fall geltend gemachten Grunde spielt er dann entweder auf die oben besprochene Lehre von der Formung der Erkenntnis durch das Objekt an (der Grund wäre so gegen den halben Realismus, etwa den Phänomenalismus gerichtet) oder aber er ist derselbe, wie der der Sautrāntikas, dass, wenn es keine Erkenntnis der Aussenwelt gäbe, auch keine Beschreibung eines Dinges als eines Aussenweltdinges möglich wäre.

Hier wird also nicht nur behauptet, dass das Nichtvorhandensein eines Beweises des Realismus nichts gegen diesen beweist — denn das versteht sich nach Viśvanāthas Erörterung des zweiten Falles von selbst —, sondern es wird versucht, die Annahme eines solchen Nichtvorhandenseins des Widerspruchs zu überführen.

Am wenigsten verständlich aber ist die für den ersten Fall gegebene Entscheidung, dass der Beweis der Nichtexistenz der Aussenwelt als Beweis selbst ein Aussending sei und somit sich selbst widerspreche. Die Erklärung dafür aber werden wir sogleich finden.

Digitized by Google

Ausgangspunkt der Einzelerörterung der Frage des Realismus ist auch für den Nyāya der Satz: Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung sind ein und dasselbe. Und hier erscheint auch die einfachste, schlagendste Begründung dieses Satzes, die sich dem auf sich selbst aufmerksam gewordenen Denken als die natürlichste darbieten musste: Vorstellung und Objekt sind nicht mehr als eins, weil sie ununterscheidbar sind! Wenn ich einem Dinge die Eigenschaften blau, gross, quadratisch u. s. f. zuschreibe und bedenke, dass meine Vorstellung von dem Dinge, auch dann, wenn es selbst nicht vorhanden ist, also etwa in der Erinnerung, dieselben Eigenschaften zeigt, so muss sich allerdings die Überzeugung einstellen, dass die Vorstellung eines Dinges ebenso aussieht wie das Ding selbst, und weiter, wenn das auch von der Wahrnehmungsvorstellung gilt, wozu brauche ich dann noch die unnütze Verdopplung durch ein genau ebenso aussehendes Ding hinter dieser Wahrnehmungsvorstellung?

Es ist nicht ein einfacher Gedanke, der in dieser Begründung des Konszientialismus vorliegt; sie wird daher auch vom Nyāya durch eine Reihe von Überlegungen zergliedert und zurückgewiesen.

Von den Sūtras und dem ältesten Kommentar des Vātsyāyana wird die Frage zunächst mit der allgemeineren, scheinbar der Lieblingsfrage dieser Philosophen, nach dem Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen verquickt, die auch den äusseren Anlass gegeben hatte, den ganzen Abschnitt über den Realismus einzuschalten. Wie das Gewebe nicht existiert, wenn die Fäden, aus denen es besteht, fortgenommen sind, so hat auch das Ding keine Realität ohne die Vorstellung, so behauptet der Konszientialist; der Naiyāyika widerlegt ihn durch den Hinweis, dass das Gewebe nicht einfach identisch mit den Fäden sei, wenn es auch daraus bestehe.

Auch Viśvanātha gibt diese durch die alte Überlieferung geheiligten Begründungen und Gegenbegründungen wieder; er fügt aber einen anderen Gedanken hinzu, der die

Digitized by Google

Erkenntnisfrage nun wirklich im Kerne trifft, den Gedanken, dass jener konszientialistische Hauptsatz von Grund aus falsch sei, Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung streng unterschieden werden müssen.

Dieser Gedanke ist nun freilich nicht erst von Viśvanātha gefunden worden; schon die Sautrāntikas begründeten ihre Annahme einer Aussenwelt mit dem Hinweise, dass jeder Gedanke ein Objekt haben müsse, und dies Objekt vom Gedanken, von der Vorstellung desselben verschieden sei, da z. B. die gegenwärtige Vorstellung ein vergangenes Ding zum Objekt haben könne. Wenn aber nicht der Gedanke, so ist vielleicht die geniale Verwendung desselben Viśvanāthas Eigentum. Wir setzen die ganze Stelle hierher: Aus der Idee, der Vorstellung (jñāna) ergibt sich nicht ihre Identität mit ihrem Gegenstand (dem Gewebe, sagt Viśvanātha), weil sie nicht ihr eigener Gegenstand ist (svāviśayakatvāt); aus der Reflexion (anuvyavasāya) aber über diese Vorstellung ergibt sich, dass der äussere Gegenstand (das Gewebe) in ihr, der Vorstellung (vyavasāya), das Objekt war (zu Nyāya IV 92).

Ein zwiefaches beweist und erklärt Viśvanātha so zugleich: erstens müssen Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung voneinander verschieden sein, weil die Vorstellung einen Gegenstand hat, aber nicht selbst dieser Gegenstand sein kann. Das ist die Erkenntnis, die wir heute durch den Satz ausdrücken, dass jeder Gedanke sich selbst und die in ihm gegebene Vorstellung transzendiert, oder dass der Gegenstand seinem Gedanken und der in ihm gegebenen Vorstellung transzendent ist. Zweitens aber wird durch eben denselben Gedanken auch psychologisch erklärt, wie der Anschein entsteht, dass die Vorstellung mit ihrem Objekt identisch sei: weil die Vorstellung sich auf ihr Objekt richtet, nicht aber auf sich selbst, kann sie sozusagen nicht von selbst darauf kommen, sich für etwas vom Objekte verschiedenes zu halten.

Digitized by Google

Es ist wohl unnötig, hier weiter zu erörtern, von welcher grossen Bedeutung dieser Gedanke für das ganze Erkenntnisproblem ist; es fehlen ja auch im Nyāya eingehendere Darlegungen, aus denen abzunehmen wäre, ob er etwa noch näher begründet wurde und welche Durchführung ihm im einzelnen zuteil werden konnte. Nur eines darf nicht unbemerkt bleiben, dass mit ihm wohl die Transzendenz, nicht aber, worum es sich für den Nyāya doch eigentlich handelt, die Existenz der Aussenwelt bewiesen ist. Denn das transzendente eines Gedankens muss wohl von diesem — numerisch oder auch inhaltlich — verschieden, kann deshalb aber immer noch ein Ding der Innenwelt sein, wie ja auch das Gefühl, über das ich ein Urteil fälle, wohl diesem Urteil transzendent, aber doch kein Ding der Aussenwelt ist.

Viśvanātha sagt nun allerdings nicht ausdrücklich, dass mit der Transzendenz auch die Existenz der Aussenwelt bewiesen sein solle. Aber erstens wäre diese Erweiterung des Schlusses ja eine natürliche: wenn einmal erkannt und zugestanden ist, dass der Gedanke über sich sich selbst hinausgehn kann und z. B. ein Gefühl erfassen kann, ohne es in seiner ungedanklichen Eigenart dabei zu verändern, so wird kein grosses Hindernis mehr bestehen, auch die unverfälschte Erkenntnis der Aussenwelt selbst zuzugeben. Zweitens aber, glauben wir, lässt sich eine Erklärung der oben erwähnten Behauptung, dass der Beweis der Nichtexistenz der Aussenwelt selbst etwas Äusseres sei, nur geben, wenn man annimmt, Viśvanātha mache überhaupt keinen deutlichen Unterschied zwischen dem transzendenten Gegenstand (višaya) und dem Aussendinge (bāhya); denn nur so wird der Beweis, der dem über ihn reflektierenden Gedanken natürlich etwas Transzendentes ist, zugleich auch etwas Äusseres.

Wir werden also wohl sagen müssen, dass sich Viśvanātha über die Tragweite seines Transzendenzbeweises nicht vollkommen klar geworden sei.

Digitized by Google

Andererseits dürfen wir aber auch nicht aus dem Auge verlieren, dass er seiner allgemeinen Auffassung der Beweislage entsprechend zunächst nur darauf aus ist, den vom Gegner aufgestellten Beweis des Konszientisliamus zu widerlegen.

Hat er nun mit der Erkenntnis der allgemeinen Transzendenz die Annahme der Ununterscheidbarkeit von Vorstellung und Gegenstand hinfällig gemacht, so wendet er sich mit einer zweiten Überlegung gegen den oben in der allgemeinen Darlegung angedeuteten Versuch, den Konszientialismus aus einem Grunde der Denkökonomie, wie wir sagen würden, als den einzig richtigen zu erweisen. Beide Parteien, sagt der Gegner, stimmen darin überein, dass es Vorstellungen gibt, dann ist es aber einfacher, anzunehmen, dass nicht auch noch besondere Dinge hinter diesen Vorstellungen stehen. Auch der Inder kennt also das Prinzip der Sparsamkeit der Natur, oder der grösstmöglichen Einfachheit der Denkmittel (lāghava, d. h. Kürze, Einfachheit). Und wie der europäische Konszientialist oder Positivist schliesst auch er, wenn wir von den Dingen nur Ideen haben, und diese genügen, um uns zurecht zu finden in der Welt, wozu dann die Verdopplung durch Annahme einer Aussenwelt? Sie ist unnütz, also zu verwerfen!

Zwei Dinge aber sind bei diesem Schlusse zu unterscheiden; erstlich die Frage, ob der Konszientialismus wirklich dem Realismus gegenüber die einfachere Auffassung sei und zweitens die andere, ob das Prinzip der Einfachheit streng allgemein gilt. Wir würden beide verneinen; Viśvanātha aber lässt die Entscheidung der ersteren ganz dahingestellt, und begnügt sich mit einer Erörterung der zweiten. Wollte man das Prinzip der Einfachheit zum entscheidenden machen, sagt er, so würden wir zu dem Schlusse kommen müssen, dass gar keine Erkenntnis, dass überhaupt nichts existiert, denn diese Annahme ist offenbar die allereinfachste. Mit dieser etwas paradox klingenden Behauptung ist natürlich nur gemeint, dass wir das Prinzip der Ein-

Digitized by Google

fachheit vorsichtig anwenden müssen; es beweist nach Viśvanātha dann nichts, wenn ihm irgendwelche Gründe sonst entgegenstehen.

Und nun schiebt er die Erörterung der Beweislage ein, in der er zeigt, dass ein Beweis des Konszientialismus nicht nur unmöglich ist, sondern auch zu einem Widerspruche führt, tatsächlich also damit der Realismus bewiesen ist.

Eine letzte Überlegung endlich bezieht sich auf die bekannte Frage, die dem Realismus noch immer entgegengehalten worden ist, ob denn auch ein Merkmal vorhanden sei, durch das sich die auf einen wirklichen Gegenstand gerichtete Wahrnehmung von der täuschenden Wahrnehmung des Traumes u. s. w. unterscheide. Und die Antwort, die darauf der Nyāya gibt, ist im ganzen ebenfalls die übliche: Träume beruhen auf bloss geistigen Eindrücken, während die wirklichen Wahrnehmungen von Dingen abhängen, die als äussere einem ganz anderen Gesetz folgen, also z. B. wie schon die Sautrāntikas sagten, auftauchen und verschwinden, während die geistigen Eindrücke unverändert bleiben. Träume gehören so ihrer Art nach nicht mit den Wahrnehmungen, sondern mit den Erinnerungen und Einbildungen zu einer Klasse, und wie der falschen Wahrnehmung durch die richtige Erkenntnis, so wird dem Traume durch das Erwachen ein Ende gesetzt.

Eine bessere Antwort aber auf die Frage des Traumes wird nur der verlangen, der die Schwierigkeit des Problems nicht kennt.

Überschauen wir nun, was der Nyāya zugunsten seines Standpunktes vorbringt, so werden wir allerdings auf manche sich uns aufdrängende Frage die Antwort, ja auch die Frage selbst vermissen; aber das lässt sich nicht verkennen, dass hier die für das Erkenntnisproblem entscheidenden Fragen wissenschaftlich streng erörtert werden, und dass diese Erörterung im Sinne eines weitestgehenden Realismus gehalten ist: irgend welche Schranken der Erkenntnis insbesondere der Erkenntnis der Aussenwelt werden

Digitized by Google

nicht anerkannt. Wenn man nun bedenkt, dass die Aussenwelt für den Nyāya nicht nur etwas Transzendentes, sondern auch, weil aus unsichtbaren Atomen bestehend, von ganz anderer Art ist als die Innenwelt. so möchte man wohl geneigt sein, seine Erkenntnistheorie als dualistischen Realismus im oben angegebenen Sinne zu bezeichnen. Aber das hiesse doch wohl dem Nyāya eine Schärfe der Fragestellung zuschreiben, für die er noch nicht reif war; nur so viel lässt sich behaupten, dass trotz mancher unleugbaren Abweichungen die Richtung auf diesen Standpunkt hin im allgemeinen festgehalten wird, wenn auch das Ziel selbst nicht in allen Punkten gleich deutlich erkannt worden ist.

Angeknüpft an die Bekämpfung des Konszientialismus und auch sonst finden sich im Nyāya eine Reihe von Überlegungen, die gegen das Extrem des Antirealismus, den allgemeinen Skeptizismus gerichtet sind, und die wir hier zum Schlusse in kürze zusammenstellen wollen.

Ohne das Objekt, das Aussenweltding, wäre keine Erkenntnis desselben, also ist das erstere eine Ursache des letzteren. Ist nun die Ursache, wie bewiesen, real, so muss es auch die Wirkung, die Erkenntnis sein. Somit ist auch die Lehre des Mādhyamikas widerlegt, dass nicht nur keine Aussenwelt, sondern auch keine Erkenntnis existiere!

Vielleicht gibt dieser etwas anfechtbare Beweis die Meinung des Sutra 101 (Nyāya IV) nicht genau wieder, da dieses nicht bloss von der Realität der Ursache, sondern vom Wissen darum (upalambha) redet.

Wichtiger aber ist eine zweite Bemerkung, dahingehend, dass es nicht nur falsch ist, zu meinen, jede Erkenntnis gehe auf einen unrealen Gegenstand, sei also gegenstandslos, sondern dass im Gegenteil jede falsche Erkenntnis in einem Punkte wenigstens stets ihren Gegenstand richtig erfasse. Wenn ich nämlich, ein Seil für eine Schlange haltend, sage: Dies ist eine Schlange, so ist das falsch, da das Seil keine Schlange ist, aber es schliesst doch eine richtige Erkenntnis

Digitized by Google

in sich, insofern das „Dies", das Seil, im Subjekt für ein „Dies" erklärt wird.

Und das ist keine Spielerei; die Erkenntnis, dass ein Urteil ein anderes in sich schliesst durch die blosse Anwendung des Subjektbegriffes, ist von grosser Bedeutung für die richtige Beurteilung schwierigerer logischer Verhältnisse, wie z. B. des allgemeinen Urteils in seinem Verhältnis zum Existenzialurteil.

Von grösserer Bedeutung sind aber auch für den Inder unter den skeptischen Gedanken einmal die im Anfange besprochenen Angriffe auf die Möglichkeit allgemeiner Sätze, dann aber die Anzweiflung der Logik selbst, d. h. des Beweisverfahrens.

Wie der Nyāya nun an der logischen Berechtigung der allgemeinen Sätze festhält, so weist er natürlich auch den Angriff auf die Richtigkeit des Beweisverfahrens zurück.

Zwei allgemeine Bedenken gegen den Beweis sind dem Inder bekannt. Erstens, heisst es, sind die vom Nyāya angenommenen Pramāṇas Wahrnehmung, Schluss u. s. w. keine Beweise, sind Beweise überhaupt unmöglich, weil sie weder vor, noch nach, noch zu gleicher Zeit mit der zu beweisenden Erkenntnis sein können. Wären sie nämlich vorher, also ehe die richtige Erkenntnis erlangt wird, wie könnten sie da Ursache dieser sein? Sind sie aber später, so können sie natürlich erst recht keine Ursachen der vorher erlangten Erkenntnis sein, und wären sie gleichzeitig, so wäre die zeitliche Folge der Erkenntnisse unmöglich.

Dieser etwas grobe, wesentlich auf der Verwechslung von Ursache und Grund beruhende Skeptizismus, der ja wieder an griechische Gedanken erinnert, wird vom Nyāya leicht durch Berufung auf Beispiele widerlegt, in denen dasselbe logische Verhältnis von Grund und Folge zu Schlüssen auf Vorhergehendes, Nachfolgendes und Gleichzeitiges führt, durch welche Beispiele also vor allem wohl der Unterschied von Ursache und Grund deutlich gemacht werden soll.

Digitized by Google

Neben diesem oberflächlichen skeptischen Gedanken steht aber auch der wichtigere, tiefere, dass alles Beweisen auf einen regressus in infinitum führen muss, worauf der Nyāya dann einfach erwidert, dass durch diesen Gedanken doch das Beweisen nicht wegbewiesen wird. Schon gegen den ersten Angriff hatte er geltend gemacht, dass der Skeptizismus gegen den Beweis sich gegen sich selbst richte; hier zeigt er durch ein Beispiel: auch die Lampe, welche den Krug erleuchtet, möchte so wegbewiesen werden, dass eine unendliche Reihe von Beweisen tatsächlich nicht erforderlich ist.

Wir sind am Ende. Einige der wesentlichsten, wenn auch nicht alle wichtigen Punkte der indischen Erkenntnistheorie glauben wir in den Kreis unserer Erörterungen gezogen zu haben. Freilich, Stückwerk ist es, was wir liefern; und die Überzeugung hiervon ist im Verlaufe unserer Arbeit nur gewachsen. Doch mag es immerhin Stückwerk sein, wenn es nur in etwas nützlich ist! Möge man uns aber gestatten, zu dem am Anfange geäusserten Wunsche, dass es uns gelingen möge, auch die Aufmerksamkeit der Philosophen auf die bedeutsamen Gedanken der indischen Denker hinzulenken, hier den weiteren zufügen, dass die Philologen Anlass nehmen möchten, uns gerade auch aus dem Gebiete der indischen Erkenntnistheorie oder Logik die zu weiterer Förderung unseres Verständnisses notwendigen Texte in grösserem Umfange zugänglich zu machen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Abstammungslehre, Selektionstheorie und Wege der Artentstehung.

Von **Eduard von Hartmann**, Gr. Lichterfelde.

Inhalt.

I. Abstammungslehre.

Begriff und Ursachen der Verwandtschaft. Nur die rationalen Beweise der Abstammungslehre sind zwingend. Einstämmige und vielstämmige Entwicklung. Vergangenheit und Zukunft.

II. Selektion.

Bedingungen ihrer Wirksamkeit. Zweckmässige Anpassung. Voraussetzung der Selektion. Geschlechtliche Zuchtwahl. Stock-Gewebe-Keimselektion.

III. Wege der Artentstehung.

1. Bastardierung. 2. Direkte Anpassung. 3. Sprunghafte Abänderung.

I. Die Abstammungslehre.

Jedes Lebewesen stammt von Eltern ab, die ihm zwar nicht völlig gleich, aber doch ähnlich sind; die Abweichungen zwischen Kind und Eltern schwanken in der Regel um einen normalen Typus, wie das Pendel um seine Gleichgewichtslage, ohne sich allzuweit von ihm zu entfernen (fluktuierende Variation). Die Erfahrung zeigt ferner, dass auch Varietäten und Spielarten, die ihren Typus in sich erblich festhalten, von Stammarten abstammen können, die mehr oder weniger von ihnen abweichen. Dass endlich die Abstammung artungleicher Organismen voneinander beobachtet worden sei, können nur solche behaupten, die jeden Unterschied zwischen Spielarten und echten Linne'schen Arten leugnen. Die Abstammung artungleicher Individuen voneinander ist also keine Erfahrungstatsache, sondern bloss eine Hypothese, aber eine Hypothese, die von mehr als neun Zehntel der heutigen Biologen angenommen

Digitized by Google

wird, die sich als heuristisches Prinzip in der Biologie vielfach bewährt und fruchtbar bewiesen und für viele schon die Glaubhaftigkeit eines Axioms erlangt hat. Wir haben zu prüfen, ob diese Hypothese möglich, und ob sie wohl begründet ist.

Möglich ist die Abstammungshypothese nur dann, wenn die Art nicht etwas absolut Festes ist, sondern wenn die festen Arten erst allmählich verfestigte Produkte der Artentstehung durch Artumwandlung sind. Ordnung, Familie, Gattung, Art, Spielart sind Begriffe, die sich durch nichts anderes unterscheiden als durch den Grad der Differenzierung. In vergangenen geologischen Perioden sind wohl für die heutigen Ordnungen, Familien und Gattungen entsprechende Vertreter zu finden, aber nicht für die heutigen Arten, soweit diese nicht schon als ganz dieselben vorkommen; die früheren Vertreter der heutigen Familien unterscheiden sich nur wie Gattungen, in noch früheren Perioden nur wie Arten. Die Differenzierung der Organismen hat also in der Erdgeschichte beständig zugenommen und scheint noch immer in Zunahme begriffen, indem gewisse Spielarten im Begriff stehen, sich zu echten Arten auszuwachsen, und flüssige Arten in der Befestigung befindlich sind, wie z. B. die Menschenrassen.

Die Fruchtbarkeit der Kreuzung ist kein sicheres Kennzeichen zur Unterscheidung der Spielart und echten Art, da sich einerseits auch manche echte Arten fruchtbar kreuzen lassen, und andrerseits auch die Kreuzung mancher Varietäten schon verminderte Fruchtbarkeit der Kreuzung zeigt. Wohl aber ist die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Kreuzung ein allgemeines Kennzeichen dafür, wie weit die Differenzierung der gekreuzten Typen schon fortgeschritten ist, und wie weit sie das Optimum für die Fortpflanzung schon überschritten hat. Die Abstammung verschiedener Arten voneinander ist also darum möglich, weil die Art, selbst in geologischen Zeiträumen betrachtet, etwas

Digitized by Google

Flüssiges ist und sich erst durch fortschreitende Differenzierung bildet und verfestigt.

Die Gründe für die Annahme der Hypothese werden häufig an unrechter Stelle gesucht, z. B. in dem Vorurteil, dass jede systematische Verwandtschaft auf genealogische gegründet sein müsse, oder in dem Irrtum, als ob die Paläontologie oder die Embryologie die Abstammung bewiese.

Es gibt vielerlei systematische Verwandtschaft, die nicht auf genealogischer Verwandtschaft beruht, sondern auf Verwandtschaft der Bildungsgesetze. Das natürliche System der chemischen Elemente und das System der Kristalle zeigen uns, wie viel systematische Verwandtschaft der Typen mit allen möglichen Abstufungen in der Natur vorkommt, ohne dass dabei an Abstammung voneinander gedacht werden kann. Die Kunststile (z. B. die römische Markthalle, die Basilika, der romanische und der gothische Dom) verdeutlichen uns, wie systematische Verwandtschaft realer Dinge aus ideeller Verwandtschaft ihrer Typen entspringen kann. Die Nebeneinanderlagerung aller möglichen Übergangsformen in derselben Generation lehrt uns, dass auch das Vorkommen solcher keineswegs aus genealogischen Übergängen in einer Reihe von Generationen zu entspringen braucht. Die ringförmige und netzförmige Verwandtschaft endlich, die in manchen Organismengruppen besteht, stellt es ausser Zweifel, dass von ihren mancherlei Ähnlichkeitsbeziehungen mindestens der grössere Teil unabhängig von genealogischer Verwandtschaft entstanden sein muss. Die genealogische Verwandtschaft kann also wohl einer der Vermittlungswege sein, auf denen systematische Verwandtschaft erzielt wird, aber keinenfalls der einzige, und deshalb ist der Rückschluss von dieser auf jene in vielen Fällen voreilig.

Die Paläontologie beginnt erst mit der kambrischen Periode, in der die Hauptstämme der wirbellosen Tiere bereits völlig gesondert auftreten; sie wird also niemals in der Lage sein, über ihren Ursprung Aufschlüsse zu geben.

Digitized by Google

Aber auch zwischen den Ordnungen der Wirbeltiere fehlt jede Brücke, und was als solche gedeutet wurde, hat sich neuerdings vielfach als ein seitlicher Abweg oder eine Rückbildungsform herausgestellt (z. B. die Flugechsen und die Ichtyosaurier). Nur die Säugetiere sind mit einiger Zuverlässigkeit durch eine Reihe geologischer Perioden zu verfolgen, und selbst für diese ist es zweifelhaft geworden, ob sie alle gemeinsamer Abstammung sind, ob nicht vielmehr die Ursäuger, Beuteltiere und höheren Säugetiere drei genealogisch zusammenhangslose Stämme darstellen. Der Vergleich von Jugendformen liefert noch weniger sichere Ergebnisse als der der Endformen.

Darwin hatte Recht, als er in dem Embryo ein verwaschenes Bild von der gemeinsamen Stammform aller Glieder der Tierklasse sah, ebenso von Baer mit der Behauptung, dass die Keimesentwicklung von dem allgemeinsten Typus zu immer spezielleren Typen hinführe, also von der Ordnung durch die Familie, Gattung und Art zum Individuum. Die einfacheren Formen gehen in der Individualentwicklung wie in der Stammesgeschichte den entwickelteren voran, und diese differenzieren sich aus ihnen heraus. Die Keimstufen entsprechen morphologisch bis zu einem gewissen Grade den stammesgeschichtlichen Entwicklungsstufen, sind aber sowohl nach ihrer physiologischen Funktion als auch nach ihrer submikroskopischen Struktur etwas ganz anderes, weil sie unter ganz anderen Bedingungen leben und ganz andere Anlagen für die weitere Entwicklung in sich tragen. Haeckels biogenetisches Grundgesetz passt für das Pflanzenreich gar nicht und begegnet auch im Tierreich grossen Schwierigkeiten, weil mehr zeitliche und örtliche Verschiebungen als wahre Rekapitulationen vorkommen, weil die speziell für das embryonale Leben angepassten Neubildungen kein Analogon in der Stammesgeschichte haben können, und weil die notwendigen Abkürzungen des Weges wichtigen, stammesgeschichtlichen Stufen das Analogon in der Keimesentwicklung rauben. Deshalb ist es nicht

Digitized by Google

zulässig, aus der Keimesentwicklung Rückschlüsse auf Stammesgeschichte zu ziehen, soweit man diese nicht direkt kontrollieren und mit der Keimesentwicklung vergleichen kann.

Die stammesgeschichtliche Entwicklung ist keinesfalls die zureichende mechanische Ursache der Keimesentwicklung; vielmehr entspringt die Ähnlichkeit zwischen beiden in erster Reihe aus dem Walten verwandter Entwicklungsgesetze. Soweit Vererbung früherer stammesgeschichtlicher Entwicklungsstufen im Embryonalleben mitspielt, ist auch dies nur ein mitwirkender, mechanischer Behelf, dessen die Entwicklungsgesetze sich zur Erleichterung bedienen, um ihre Ziele zu verwirklichen, unbeschadet dessen, dass in der Vererbung selbst schon andere als mechanische Faktoren tätig sind. Zwingende Beweise der Abstammungslehre liegen in diesen Erwägungen nicht, auch nicht, wenn man sie alle zusammenfasst. Wohl aber sind sie geeignet, eine Präsumtion zugunsten der Abstammung der Arten voneinander zu erwecken. Die fortschreitende Differenzierung, die die Paläontologie zeigt, scheint auf divergente Deszendenz hinzudeuten und bestärkt in der Vermutung, dass heutige Varietäten in ihrem fortschreitenden Differenzierungsprozess zu echten Arten führen, und der Vergleich mit der Embryologie bestärkt in der Annahme, dass in der Stammesgeschichte ebenso wie in der Keimesentwicklung die einfacheren Formen die gesetzmässige Vorstufe der verwickelteren sind und diese genetisch aus sich hervorgehen lassen. Manche systematische Reihen, wie z. B. die Vorläufer des Pferdes in verschiedenen geologischen Perioden, legen ja den Gedanken sehr nahe, dass wir darin wirkliche Deszendenzzeichen vor uns haben, und doch ist es selbst vom Boden der Abstammungslehre aus ebensogut möglich, dass die aufgefundenen älteren Formen nur Seitenzweigen gemeinsamer noch älterer Vorfahren angehören, also keine direkten Vorfahren unseres Pferdes sind. Wir lernen aus solchen Beispielen immer nur, wie die genetischen Vorstufen eines heutigen Typus ausgesehen haben können, nicht wie sie wirklich ausgesehen haben.

Digitized by Google

Zu einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit wird die Abstammungslehre nicht durch empirische Tatsachen, sondern lediglich durch rationelle Erwägungen erhoben. Eine Zeit, die sich darin gefiel, den Schöpfer dadurch zu erheben, dass sie ihm möglichst viele und möglichst grosse Schöpfungswunder zuschrieb, durfte sich die unmittelbare Schöpfung hochentwickelter Typen aus dem Nichts, sei es in erwachsener, sei es in embryonaler Gestalt, nicht rauben lassen, hatte also ein religiöses Interesse daran, soviel unmittelbare Schöpfungswunder wie echte Arten anzunehmen. Sobald man dagegen es für einen höheren und würdigeren Gottesbegriff erachtet, dass alles nach Gesetzen verläuft, und die Allmacht Gottes sich als die gesetzmässige Entwicklung des Natürlichen offenbart, schlägt jenes Interesse in sein Gegenteil um. Nun heisst es: Jedes Lebende aus einem Ei, jedes Ei aus einer Mutter. Es wäre Gottes nicht würdig, weder erwachsene Tiere durch ein Wunder zu schaffen, statt sie aus einem Ei gesetzmässig zu entwickeln, noch auch ein Ei mit allen Anlagen zu einem höheren Tiere durch ein Wunder zu erschaffen und es einer Pflegemutter anzuvertrauen, anstatt es von einer rechten Mutter auf natürlichem Wege hervorbringen zu lassen.

Das Prinzip des minimalen Kraftaufwandes und das Prinzip der gesetzmässigen Entwicklung gelten beide für die gesamte Natur und sind nachgrade zu einer axiomatischen Geltung gelangt, obwohl das erstere zunächst an der unorganischen Natur, das letztere zuerst an der Kulturgeschichte der Menschheit und an der Embryologie uns zum Bewusstsein gekommen ist. Diese axiomatische Geltung strömt von ihnen auf ihre unmittelbare logische Konsequenz, die Abstammungslehre, hinüber. Es widerspräche dem Prinzip des minimalen Kraftaufwandes, wenn die Natur andere als die allerniedrigsten und einfachsten Lebewesen durch Urzeugung hervorbrächte, oder von den Eltern zum Kinde grössere Entwicklungssprünge machte als die histologischen Bedingungen für den Fortschritt zu einer

Digitized by Google

höheren Stufe es unumgänglich notwendig machen. Die Kluft zwischen den durch Urzeugung entstandenen Urorganismen und den heute die Erde bewohnenden Organismen ist nur durch Deszendenz auszufüllen, und hierin liegt die unausweichliche Nötigung, die Abstammungslehre anzunehmen, Sie ist bis jetzt keineswegs die empirische Konstatierung einer Tatsache, sondern eine rein spekulative naturphilosophische Hypothese, die aus selbst hypothetischen naturphilosophischen Prinzipien deduziert ist.

Die Anerkennung der Abstammungslehre schliesst nun aber keineswegs die Behauptung ein, dass der Stammbaum aller irdischen Organismen einstämmig sei, oder auf eine einzige Wurzel zurückführe. Dies hat nicht einmal HAECKEL behauptet, der die Vielstämmigkeit der niedrigsten Lebewesen (Protisten) zugibt und nur die Einstämmigkeit des Tierreichs auf Grund seiner Gastraeatheorie annimmt. Aber weder ist das Gastrulastadium in der tierischen Keimesentwicklung so allgemein, wie HAECKEL annimmt, noch würde aus der Allgemeinheit des Gastrulastadiums im Keime die Existenz einer freilebenden Gastraea als Stammmutter des Tierreichs folgen, wenn das biogenetische Grundgesetz nicht die ihm von HAECKEL zugeschriebene Bedeutung hat.

Seit Cuvier haben namhafte Zoologen stets 4—17 verschiedene Stämme im Tierreich angenommen, und es ist fraglich, ob diese Zahl ausreicht. Die Aufstellung möglicher Abstammungsreihen ist nicht ohne Wert für das Verständnis der Formen, aus denen sich die heutigen Typen entwickelt haben können, sie sind aber nicht als wirkliche Stammbäume anzusehen, da die wirklichen Vorfahrenreihen vielleicht spurlos verschwunden sind. Wenn unter Umständen mehrere artgleiche Indidididen gleichzeitig stark abweichende Varietäten hervorbringen, so sind diese Varietäten als solche vielstämmigen Ursprungs, mag auch die Stammart, aus der sie hervorgehen, einstämmiger Herkunft sein.

Als die äusseren Umstände der Urzeugung günstig waren, können an vielen getrennten Örtlichkeiten zugleich

Digitized by Google

Urorganismen entstanden sein; wenn diese alle Nachkommen hatten, so muss der Stammbaum der Organisation vielstämmig sein, da bei der örtlichen Erschwerung nicht anzunehmen ist, dass ein Geschlecht alle übrigen verdrängt habe. Das Prinzip der Entwicklung verlangt nur, dass die Anfänge der Organisation die denkbar einfachsten waren, aber nicht, dass sie nur in einem einzigen Exemplar gegeben waren. Da das Interesse der Wissenschaft nicht auf das einzelne Exemplar, sondern auf den Typus geht, so interessiert es uns auch gar nicht, ob verschiedene Arten von einem und demselben Exemplar abstammen, sondern nur, ob sie von Exemplaren eines gleichen Typus abstammen. Wenn alle Urorganismen demselben Typus angehört hätten, so würde man mit Recht von typischer Einstämmigkeit der organischen Reihen reden können, unbeschadet dessen, dass die vielen Urmütter innerhalb ihres gemeinsamen Typus individuell verschieden und genealogisch nicht verwandt gewesen wären.

Entwicklungsreihen können parallel, divergent oder konvergent sein. Zum Parallelismus drängt die Gleichheit der inneren Entwicklungsgesetze hin; da aber jede Entwicklung zugleich Anpassung an äussere Umstände ist, und diese an verschiedenen Örtlichkeiten niemals ganz gleich, sondern nur ähnlich sind, so werden auch die Ergebnisse paralleler Entwicklungsreihen niemals ganz gleich, sondern nur ähnlich ausfallen. Zur Divergenz der Entwicklung führt die Tendenz zu fortschreitender Differenzierung beim Aufstieg, durch die die Varietätsunterschiede zu Artunterschieden, Gattungsunterschieden, Familienunterschieden u. s. w. gesteigert werden. Nicht nur innerhalb jedes einstämmigen Stammbaumes zeigt sich diese Tendenz zur Differenzierung bei gleichzeitiger Steigerung der Organisationshöhe, sondern auch beim Vergleich aller Stammbäume der irdischen Organisation. Die Konvergenz zwischen Entwicklungsreihen ergibt sich aus der Anpassung verschiedenartiger Organismen an ähnliche oder gleiche Lebensumstände, wenn sie unter Abänderung der gewohnten Lebensbedingungen in solche

Digitized by Google

versetzt werden. So bilden z. B. Wassertiere der verschiedensten Ordnungen, wenn sie zur Luftatmung genötigt sind, Lungen aus; Insekten, Echsen (Archäopteryx), Vögel und Fledermäuse versehen sich mit Flügeln, um sich in die Luft erheben zu können; Echsen (Ichthyosaurus) und Wale nehmen fischförmige Gestalt an, um das Wasser besser zu durchschneiden; verschiedene Läusearten, die an Haaren klettern, bilden das eine oder das andere Fusspaar zu einem Klammerorgan um.

Die Divergenz entspricht der Grundtendenz der Organisation, die nur durch Differenzierung im Aufstieg sich vervollkommenen und zugleich alle Lebensgelegenheiten ausnützen kann. Die Konvergenz stellt sich überall ein, wo ursprünglich verschiedene oder durch Divergenz verschieden gewordene Typen sich an eine gleichartige Abänderung der Lebensbedingungen anpassen müssen. Parallelitäten verschiedener Entwicklungsreihen kann divergente und konvergente Vorgänge innerhalb einer jeden Entwicklungsreihe umspannen, wird aber immer nur auf begrenzten Strecken vorkommen, weil auf längeren Strecken örtlich gesonderter Entwicklungsreihen die Verschiedenheit der äusseren Umstände ihre Gleichheit überwiegt. Da das Prinzip der Entwicklung die gröstmöglichste Einfachheit der Urorganismen verlangt, diese aber die Geringfügigkeit ihrer Unterschiede voneinander einschliesst, so muss die divergente Entwicklung erst längere Zeit gewaltet haben, ehe für den Zutritt konvergenter Entwicklung der Boden bereitet war.

Das philosophische Hauptinteresse der Abstammungslehre kondentriert sich auf die Abstammung des Menschen, weil im Menschen die organische Entwicklung in die kulturgeschichtliche übergeht. Der Mensch ist ein Säugetier. Darum schliesst die Frage nach der Abstammung des Menschen die nach der Abstammung der Säugetiere ein. Diese ist bis jetzt ebenso unaufgeklärt wie die Abstammung der Wirbeltiere, die sich wahrscheinlich in weichen Vorfahren vollzogen

Digitized by Google

hat, von denen die Gesteinschichten keine Reste aufbewahren konnten.

Ansätze zu einem inneren Skelett zeigen sich in verschiedenen Tierordnungen (z. B. der Sepia); deshalb ist die Knorpelseite des Lanzettfischchens noch kein Beweis einer genealogischen Verwandtschaft zwischen ihm und den Knorpelfischen. Dass die Fische ebenso wie die Vögel blosse Seitenzweige des Wirbeltierstammes bilden, ist ebenso wahrscheinlich, als dass die Entwicklung der Säugetiere durch lurchartige Typen hindurchgeführt hat. Dagegen ist es schon zweifelhaft, ob die Entwicklung vom Lurch zum Säugetier durch die Stufe der Echse hindurchgegangen ist, oder diese übersprungen hat. Die Ursäuger (Schnabeltier und Ameisenigel) stellen einen abgesonderten Zweig dar, weil ihre Säugedrüsen umgewandelte Schweissdrüsen, nicht wie bei den höheren Säugetieren umgewandelte Hauttalgdrüsen sind, und da auch die Beuteltiere schwerlich als genealogische Vorfahren der höheren Säugetiere aufzufassen sind, so besteht zwischen diesen und den Lurchen eine fast ebenso grosse unüberbrückte Kluft wie zwizchen den Lurchen und Weichtieren.

Die grossen Saurier sind wahrscheinlich durch kleine, bewegliche und angriffslustige Säugetiere von der Erde vertilgt worden; diese besassen grössere Lebhaftigkeit durch ihre höhere Bluttemperatur, die sie wiederum durch ihre gefältelte Lunge und ihr Haarkleid gewonnen hatten, während die Amphibien bis heute sich mit einem glatten, ungefältelten, einfachen oder zweiteiligen Sack als Lunge begnügen. Die geschlossene Ländermasse Asiens und Europas, insbesondere ihre dem Wechsel der Eiszeiten ausgesetzten nördlicheren Teile, gewährte durch möglichst grossen Wechsel der äusseren Lebensumstände den Organismen möglichst starke und mannigfaltige Reize zur Differenzierung und Höherbildung, während abgeschlossene, kleinere Gebiete und Inseln solcher Reize ermangeln. In der Sekundärzeit gab es von Wirbeltieren nur Ursäuger und Beuteltiere, die sich bis nach Australien verbreiteten. Die Insektenfresser verdrängten sie dann in Asien,

Digitized by Google

konnten aber weder Australien noch Südamerika erreichen, die damals also von Asien und Nordamerika abgetrennt gewesen sein müssen. Die Halbaffen gelangten bis Madagaskar, das damals noch mit den übrigen Kontinenten zusammenhing. Die Wanderung der Breitnasenaffen führte bis nach Südamerika, die der Schmalnasenaffen nur bis Nordamerika. Während die frühere Fauna in den offen liegenden Teilen der Erde jedesmal durch die überlegene spätere verdrängt wurde, konnte sie sich in den nachträglich abgeschlossenen und dadurch gegen die nachdrängende Konkurrenz geschützten Bezirken behaupten.

Die vorgeschichtlichen Menschen, die wir aus Gräberfunden jetzt in einer hinreichenden Zahl von Exemplaren kennen, um ihren Typus zu bestimmen, hatten kleinere Schädelkapazität, flachere Stirn, stärkere Augenwülste, vorspringende Kiefern und schwächeres Kinn, standen also dem Affen näher als die heutigen Menschen. Das von EUGEN DUBOIS in Java gefundene Schädeldach steht dem Dryopithecus, einer ausgestorbenen Gibbonart, nahe, zeigt aber eine grössere Kapazität als dieser und eine geringere als der vorgeschichtliche Mensch. Das Individuum, dem es angehörte, bildete also eine systematische Zwischenstufe zwischen beiden, gleichviel, welche Benennung man ihm beilegen mag. Der Fund rechtfertigt die Vermutung, dass der Mensch von allen anthropoiden Affenarten am nächsten mit dem Gibbon systematisch verwandt ist, aber keineswegs die Annahme, dass diese systematische Verwandtschaft zugleich als genealogische zu deuten sei. Die ganze direkte Vorfahrenreihe des Menschen kann uns unwiederbringlich verloren sein, und wenn doch der Zufall uns irgend ein Bruchstück derselben in die Hände spielen sollte, so würden wir kein Mittel haben, es als solches festzustellen. Nichtsdestoweniger ist es unzweifelhaft, dass der Mensch nur aus einer tierischen Vorfahrenreihe hervorgegangen sein kann, und dass in ihr die systematischen Stufen der Affen, Halbaffen und Insektenfresser vertreten gewesen sein müssen. Eine mindestens indirekte genealogische

Digitized by Google

Verwandtschaft durch gemeinsame Vorfahren wird man daher auch zwischen dem Menschen und den anthropoiden Affen annehmen dürfen, und diese Annahme wird bestätigt durch die Blutproben vermittelst Serumtherapie, wie sie zur Unterscheidung von Tier- und Menschenblut in der gerichtsärztlichen Praxis angewendet werden. Denn diese sprechen für eine starke Blutsverwandtschaft des Menschen mit den anthropoiden Affen, aber für eine geringe mit den übrigen Affen und für eine verschwindend kleine mit dem Halbaffen.

Der Mensch ist das, was er ist, gleichviel, wie er dazu gekommen ist, das zu werden, was er ist; nur die Prognose, was noch weiter aus ihm werden könne, wird eine andre sein, je nach der Art, wie er zu dem geworden ist, was er ist. Am schlechtesten wären seine Aussichten, wenn er ein gefallener Engel wäre, d. h. aus einer Devolution entsprossen wäre; nicht viel besser, wenn er durch ein einmaliges Schöpfungswunder aus Gottes Hand fix und fertig hervorgegangen wäre und sich seit der Schöpfung nicht verändert hätte; auch noch schlecht genug, wenn er durch blinde mechanische Notwendigkeit oder Zufall aus tierischen Vorfahren entstanden wäre; am besten, wenn er durch eine final geleitete Entwicklung aus niederen Anfängen zu seiner jetzigen Höhe gelangt ist. Das Produkt einer Devolution kann nur durch göttliche Wunderhilfe vor weiterer Depravation bewahrt werden; der Stillstand in der Vergangenheit lässt auch für die Zukunft nichts besseres erwarten; die naturalistische und mechanistische Auffassung gibt auch die Zukunft der Menschheit der blinden, mechanistischen Notwendigkeit und teleologischen Zufälligkeit preis; nur eine final geleitete Entwicklung in der Vergangenheit lässt die Hoffnung auf ferneren Aufstieg gerechtfertigt erscheinen. Diese aber ist ausschliesslich auf Grund der Abstammungslehre möglich, und darum ist diese das wichtigste Problem des Glaubens an die Zukunft der Menschheit, freilich nur dann, wenn sie im Sinne einer teleologischen Weltanschauung verstanden wird.

Digitized by Google

Durch die von DARWIN angebahnte Verquickung der Abstammungslehre mit der Selektionstheorie ist der falsche Schein erweckt worden, als stände die Abstammungstheorie ausschliesslich im Dienste der naturalistischen und mechanistischen Weltanschauung. Die Gegner der letzteren wurden dadurch zugleich zu Gegnern der ersteren, weil sie sich die untrennbare Zusammengehörigkeit beider von der herrschenden Richtung der Naturwissenschaften suggerieren liessen und sie ungeprüft annahmen. Es kommt aber alles darauf an, welcher Art die Ursachen sind, durch die eine Spezies sich in eine andere umwandelt, ob sie rein mechanischer Art sind, oder ob solche nicht ausreichen, und ordnende und leitende Kräfte höherer Art entscheidend eingreifen. Die Selektionstheorie behauptet das erstere, und deshalb wird zunächst zu prüfen sein, ob sie mit dieser Behauptung Recht hat. Erst nachdem sich gezeigt hat, dass die Selektion ausserstande ist, die Abstammung einer Art von der anderen begreiflich zu machen, wird die Bahn frei sein, um die wirklichen Ursachen der Artentstehung zu untersuchen.

II. Die Selektionstheorie.

Damit Auslese im aktiven oder passiven Wettbewerb um die Möglichkeit des Lebens eintreten kann, müssen mehrere Bedingungen gleichzeitig erfüllt sein.

1. Die Existenzmöglichkeit darf nicht so reichlich sein, dass mehr Individuen, als vorhanden sind, zu leben haben; beziehungsweise die Vermehrung der Art darf nicht so spärlich sein, dass der ganze Nachwuchs zu leben findet. Für manche niedere Organismen ist die Gelegenheit zum Fortkommen allerwärts geboten; bei manchen höheren Tieren ist der Nachwuchs so spärlich, dass die Individuenzahl auch ohne Selektion ziemlich konstant bleibt. Unzulänglichkeit der Lebensbedingungen für alle Individuen, beziehungsweise Überproduktion der Art im Nachwuchs ist demnach die erste Voraussetzung für das Zustandekommen einer Selektion.

Digitized by Google

2. Die Auslese der Überlebenden darf nicht vom Zufall abhängen, sondern von individuellen Eigenschaften, die einen Vorsprung in der Ausnutzung der Lebensmöglichkeiten gewähren. Im Kriege fallen nicht die Untüchtigsten am meisten, und welche der vielen Eier eines Bandwurms in einen Zwischenwirt gelangen, hängt nicht von ihrer individuellen Beschaffenheit ab, sondern vom Zufall.

3. Es müssen Abänderungen bei der Fortpflanzung auftreten, die im Wettbewerb um die Lebensbedingungen nützlich sind. Nützlich im Wettbewerb sind nur solche Eigenschaften, die entscheidend im Daseinskampf zwischen mehreren Konkurrenten wirken, und zwar von ihrem ersten Auftreten an, nicht erst nach allmählicher Steigerung durch mehrere Generationen, weil es gar nicht zu einer solchen kommen könnte, wenn nicht schon die ersten Stufen selektiv wirkten. Nützlich sind sehr selten Eigenschaften, die im geringsten Masse auftreten; meist tritt ihre Nützlichkeit erst hervor, wenn sie durch allmähliche Steigerung im Laufe mehrerer Generationen einen gewissen Grad erreicht haben. Zwar der Züchter bei der künstlichen Zuchtwahl kann auch solche Abänderungen isolieren und konservieren, die im geringsten Masse seiner Absicht entsprechen; die Natur aber kann bei der natürlichen Zuchtwahl nur mit entscheidenden Abänderungen operieren, und deshalb sind die Erfahrungen der künstlichen Zuchtwahl nicht ohne weiteres auf die natürliche Zuchtwahl zu übertragen.

4. Die nützlichen Eigenschaften müssen als isolierte auftreten, um selektiv wirken zu können. Denn wenn, wie gewöhnlich infolge des Korrelationsgesetzes geschieht, ein ganzer Komplex gleichzeitiger Abänderungen verschiedener Eigenschaften auftritt, die teils nützlich, teils schädlich, teils indifferent sind, so kann nicht eine von diesen entscheidend wirken und noch weniger eine allmähliche Steigerung einer einzelnen durch Selektion eintreten.

5. Die nützlichen Eigenschaften müssen sich vererben, wenn sie nicht bloss den Individuen, sondern auch ihren

Digitized by Google

Nachkommen zugute kommen und zur Abänderung der Art beitragen sollen. Die zufälligen minimalen Abänderungen bei der Fortpflanzung zeigen aber keine besondere Neigung zur Vererbung, sondern fluktuieren um den normalen Typus herum, wie ein Pendel um seine Gleichgewichtslage, und zeigen eine um so stärkere Neigung zum Rückschlag in die Stammart, je weiter sie sich schon von dieser entfernt haben. Nur bei stark abweichenden, sprunghaften, Abänderungen ist bisher eine Vererbungstendenz beobachtet worden; deshalb bieten diese der Selektion einen günstigeren Boden dar als die minimalen fluktuierenden Abänderungen.

6. Die nützlichen Abänderungen müssen nicht nur erblich sein, sondern auch vor Wiederuntergang in die Stammart durch Kreuzung bewahrt bleiben. Dies kann geschehen durch aktive Absonderung von der Stammart (Auswanderung), durch passive Absonderung von ihr (Eingreifen der absichtlichen Tätigkeit des Züchters oder geologische Umwälzungen), oder dadurch, dass die Abänderung nicht bloss vereinzelt, sondern in gleicher Weise in einer grösseren Anzahl von Individuen auftritt, sei es gleichzeitig, sei es in rasch aufeinander folgenden Generationen. Wo es sich bloss um zufällige, minimale, individuelle, und doch nützliche Abweichungen handelt, wird diese Bedingung selten ganz erfüllt sein.

Da alle sechs angeführten Bedingungen zusammentreffen müssen, d. h. da überall jede einzelne von ihnen erfüllt sein muss, damit Selektion möglich werde, so sieht man daraus, dass die Entstehungsgelegenheit der Selektion in der freien Natur keineswegs so unbeschränkt ist, wie der Darwinismus annimmt. Innerhalb der so abgesteckten Grenzen kann aber Selektion wirken, und ihre Leistungen im Haushalt der Natur dürfen nicht unterschätzt werden. Ihre Leistungen sind hauptsächlich folgende:

1. Sie fixiert einen einmal an seine Umgebung angepassten Typus und schützt ihn gegen Entartung, indem sie die mit minder nützlichen Eigenschaften ausgerüsteten

Digitized by Google

Individuen ausmerzt. Sie wahrt ferner einen modifizierten, d. h. innerhalb seiner Artgrenzen vom normalen Stammtypus abgewichenen Typus vor seiner Rückschlagstendez, insofern der Stammtypus der Umgebung weniger gut angepasst ist als der modifizierte. Sie bekämpft endlich die Gefahr des Wiederunterganges des modifizierten Typus durch Kreuzung mit dem Stammtypus, wenn dieser neben ihm noch fortbesteht. Die Gesamtheit dieser biologischen Leistungen der Selektion entspricht derjenigen der Sperrklinke in einem mechanischen Triebwerk.

2. Sie trägt zur Veredelung des Typus bei innerhalb der Artgrenzen, indem sie die schwächeren, untüchtigen, unharmonisch gebauten, kränklichen und gebrechlichen Individuen ausschaltet und nur die kräftigeren, tüchtigeren, harmonischen, wohl angepassten und gesunden übrig lässt.

3. Sie wirkt eliminierend, nicht nur innerhalb der Individuen einer Art, sondern auch zwischen Varietäten, Rassen, Unterarten und nahestehenden Arten, gleichviel wie dieselben entstanden sind. Dass von den unzähligen Arten und Varietäten, die die Erde bisher schon bewohnt haben, nur so wenige jetzt noch leben, und dass das System der jetzt lebenden Organismen ein Netz mit so vielen Lücken darstellt, das ist die Wirkung der Selektion.

4. Sie würde auch im Sinne einer mechanischen Koppelung wirken, nämlich das Zurückweichen gewisser Eigenschaften, die mit anderen in Wechselwirkung stehen, verhindern können, wenn diese Koppelung nicht schon in ausreichendem Masse durch das Korrelationsgesetz gegeben wäre. Da das letztere in vielen Fällen diese Koppelung allein bewirkt, wo die Selektion nicht wirken kann, so wird es an der Koppelung wohl auch in solchen Fällen die Hauptsache bewirken, wo die Selektion mitwirken und es unterstützen kann.

5. Sie kann bei wechselnder äusserer Umgebung auf Grund der fluktuierenden Variation eine indirekte Anpassung das Typus innerhalb der Artgruppe zustande

Digitized by Google

bringen, vorausgesetzt, dass nicht schon die direkte Anpassung und der Einfluss der äusseren Umstände ihr darin zuvorkommt. Letztere beiden bewirken in vielen Fällen eine Abänderung innerhalb der Artgrenzen, wo Selektion nicht wirken kann. Deshalb werden sie wohl auch in solchen Fällen die Hauptsache bewirken, wo Selektion mitwirken und sie unterstützen kann.

Alle diese Leistungen sind wesentlich negativ bis auf die Veredelung des Typus innerhalb seiner Artgrenzen; aber auch dieses positive Ergebnis wird indirekt durch negative Mittel, d. h. durch Ausmerzung des weniger Tüchtigen hervorgebracht. Auch so könnte das Endergebnis kein positives sein, wenn nicht vor Eintritt der Auslese schon positive Prinzipien produktiv tätig wären, die der negativen Auslese ein geeignetes Material darböten. Zugleich ist zu beachten, dass die Selektion zwischen Varietäten und Arten nur dadurch wirkt, dass sie sich nicht auf minimale Abänderungen der fluktuierenden Variation beschränkt, sondern alle Abweichungen, grosse und kleine, sprunghafte und allmähliche, planmässig geordnete und zielstrebige oder zufällig entstandene umfasst.

Was die Selektion als solche nicht leisten kann, das ist die positive Produktion. Sie kann nicht einmal innerhalb eines Arttypus Abänderungen hervorbringen, wenn diese sich nicht von selbst durch Variation einstellen, durch Vererbung fixiert werden und ihr nur die Aufgabe übrig lassen, die nicht abgeänderten Exemplare der Art zu vernichten. Sie kann noch weniger Abänderungen hervorbringen, die die Artgrenzen überschreiten, wenn diese nicht von selbst, sei es durch Häufung kleinster Abänderungen, sei es durch sprunghafte Abänderung auftreten und ihr nur die Aufgabe übrig lassen, die rückständigen Exemplare der Stammart zu vernichten. Sie kann morphologische Abänderungen, die keinen Nützlichkeitswert im Kampf ums Dasein haben, weder hervorbringen, noch auch, sofern sie unabhängig von ihr entstanden sind, in ihrem Bestande unter-

Digitized by Google

stützen. Es gibt ja morphologische Abänderungen, die durch Häufung physiologischer über ein gewisses Mass hinaus entstanden sind, und bei solchen kann die Selektion negativ mitwirken in jener Entstehungszeit, wo die Abänderungen noch physiologischen Charakter und durch ihn einen Nützlichkeitswert haben, aber nicht mehr in der Periode, in der sie morphologisch verfestigt sind und beides verloren haben. Die wichtigsten morphologischen Unterschiede, z. B. der Ordnungen voneinander, sind aber überhaupt nicht aus physiologischen Abänderungen hervorgegangen und haben zu keiner Zeit einen Nützlichkeitswert im Daseinskampf besessen; gleichwohl sind sie die allerbeständigsten Merkmale, obwohl sie der Selektion keine Angriffspunkte bieten. Auch erschöpft sich die Zweckmässigkeit der Organisation nicht, wie der englische Utilitarismus meint, in der blossen Nützlichkeit im Daseinskampf, sondern drückt sich noch weit mehr in der Organisationshöhe aus, d. h. in den rein morphologischen Merkmalen ohne Selektionswert.

Die Selektion kann überhaupt nichts hervorbringen, was nicht schon in ihren Voraussetzungen, der Variation und Vererbung drinsteckte. Wenn also als Ergebnis der Selektion etwas Zweckmässiges oder eine indirekte Anpassung hervortritt, so muss dieses Zweckmässige oder Angepasste durch zweckmässige oder sich anpassende Variation entstanden und durch Vererbung vor dem Wiederuntergang geschützt worden sein. Die Selektion hat dabei nichts zu tun, als das Unzweckmässige oder schlechter Angepasste auszuschalten, trägt aber zur Entstehung des Zweckmässigen oder besser Angepassten nicht das Mindeste bei. Wenn die Verhältnisse der Umgebung sich ändern, so dass ein Typus nicht länger bei ihnen bestehen kann, so stirbt er eben aus, wie dies unzähligen Typen in der Erdgeschichte widerfahren ist; die Selektion vermag ihn dagegen in keiner Weise zu schützen, beschleunigt vielmehr seinen Untergang. Nur wenn er sich durch allmähliche oder sprunghafte zweckmässige Abänderungen den veränderten Umständen anpasst, kann er fort-

Digitized by Google

bestehen; ob er dies aber vermag oder nicht, darauf hat die Selektion keinen Einfluss. Die Zweckmässigkeit oder Angepasstheit wird also keineswegs durch die Selektion hervorgebracht, sondern nur, sofern sie unabhängig von derselben auftritt, durch sie bis zu einem gewissen Grade unterstützt nämlich im Kampf gegen das Überwuchertwerden durch minder Zweckmässiges. Die zweckmässige Anpassung als Lebenstätigkeit ist also die Voraussetzung der Selektion und keineswegs ihr Produkt.

Wenn die Selektion ohne die Voraussetzung zwecktätiger Anpassung zweckmässige Angepasstheit sollte hervorbringen können, wenn mit anderen Worten die Selektion eine rein mechanische Erklärung zweckmässiger Ergebnisse sollte liefern können, so müsste die Variabilität rein zufällig, richtungslos und unbegrenzt und die Vererbung aller so entstandenen Abänderungen mechanisch gesichert sein. Dass diese Voraussetzungen sämtlich nicht zutreffen, darüber ist man sich heute einig. Die Variabilität entfaltet sich gesetzmässig nur in bestimmten Richtungen, steigert sich in derselben Richtung nur bis zu einem gewissen Grade und zeigt unverkennbar in sehr vielen Fällen eine zwecktätige Anpassung an die Veränderung der äusseren Umstände. Die Vererbung konserviert die Abänderungen um so weniger, je kleiner, je zufälliger und je zweckloser sie sind, und je mehr sie sich schon in derselben Richtung gehäuft haben. Die Vererbung geht ebenso eigensinnig ihre eigenen Wege, wie die Variabilität, und beide arbeiten einander final in die Hände. Der Anspruch der Selektionstheorie, die Zweckmässigkeit des Organischen, wo nicht gar das Leben selbst, auf rein mechanischem Wege erklären zu können, ist schlechterdings unhaltbar, gleichviel, wie man im einzelnen über die Grenzen ihrer Wirksamkeit denken mag.

Im ganzen ist das Ansehen der Selektionstheorie in dem letzten Jahrzehnt sehr zurückgegangen, ja sogar in eine gewisse Unterschätzung umgeschlagen. Selbst die früheren Paradestücke der Selektionstheoretiker, die Schutzfärbung

Digitized by Google

und die natürlichen Masken (Mimicry), werden jetzt überwiegend anders gedeutet. Aber ehe man eine solche Theorie, die ein Menschenalter geherrscht hat, durch andere ersetzt, sucht man zunächst sie durch Erweiterungen zu vervollständigen und dadurch ihr Anwendungsgebiet auszudehnen. So ergänzte schon DARWIN die natürliche Zuchtwahl durch die geschlechtliche und ROUX und WEISMANN fügten zu der Individualselektion die Kormalselektion, Histonalselektion und Germinalselektion hinzu, d. h. die Selektion unter Stöcken, Geweben und Keimteilchen.

Die geschlechtliche Zuchtwahl kommt nur bei höheren Tieren, insbesondere bei einem Teil der Säugetiere und Vögel vor, denn sie setzt eine Auswahl der Männchen unter den verfügbaren Weibchen oder eine Auswahl der umworbenen Weibchen unter den Bewerbern voraus. Die Vererbung bei der geschlechtlichen Zuchtwahl ist besonders launenhaft, bald eingeschlechtlich, bald zweigeschlechtlich, und steht in noch engerer Verknüpfung mit der Abänderungstendenz als bei der natürlichen Zuchtwahl. Die Merkmale, nach denen die geschlechtliche Auswahl erfolgt, sind teils Stärke und architektonische Wohlgestalt im allgemeinen, teils sekundäre Sexualcharaktere. In ersterer Hinsicht wirkt die Sexualselektion kräftigend und veredelnd auf die Art, in letzterer Hinsicht züchtet sie stärker hervortretende sekundäre Sexualcharaktere, die teils hässlich (z. B. Stinkdrüsen), teils schön sind. Auch die schönen Merkmale wirken nicht dadurch, dass sie schön sind, sondern dadurch, dass sie geschlechtlichen Reiz hervorbringen. Dass sie dies aber tun, und dass sie dadurch nebenbei und unwissentlich zur Veredelung und Verschönerung des Typus beitragen, beruht auf einer eminent teleologischen Einrichtung der geschlechtlichen Instinkte und ihrer Reizempfänglichkeit. Während bei der natürlichen Zuchtwahl Variation und Vererbung nicht mechanisch sind, und nur die Auslese im Kampf ums Dasein mechanisch ist, sind bei der geschlechtlichen Zuchtwahl alle drei Faktoren nicht mechanisch, die geschlechtliche

Digitized by Google

Auswahl so gar bewusst-psychisch und unbewusst-final. Eine Abänderung des Typus, die die Artgrenzen überschritte, kann durch die Sexualselektion niemals zustande kommen; für den bei weitem grössten Teil der Organismen spielt sie gar keine Rolle.

Bei der Stockselektion tritt die Schwierigkeit ein, dass der Träger der Variation und der der Selektion nicht mehr indentisch ist; denn ersteres sind die einzelnen Personen, letzteres der Stock als Ganzes. Wo die Personen miteinander verwachsen sind, wie bei einem Baum, einem Korallen- oder Syphonophoren-Stock, da soll der gemeinsame Saft oder Blutumlauf eine mechanische Korrelation hervorbringen. Aber eine solche Korrelation tritt auch in vielen Fällen ein, wo die Personen räumlich getrennt sind, z. B. bei den zwei Geschlechtern oder den verschieden ausgestalteten Individuenarten der Ameisen- und Bienenstaaten. Dasselbe Prinzip, das bei getrennten Personen für zweckmässige Korrelation der polymorphen Typen sorgt, kann es auch bei verbundenen Personen im Stock tun. Ist doch die gleichzeitige Ausbildung mehrerer Merkmale, deren jedes nur unter Voraussetzung des anderen nützlich ist, überhaupt nicht durch Selektion zu erklären, gleichviel, ob sie sich an getrennten Individuen oder an den verschiedenen Teilen eines Individuums entwickeln, sondern weist auf eine final-korrelative Variation zurück.

Die Gewebeselektion setzt einen Kampf der Teile im Organismus um Nahrung und Raum voraus; der Mangel an Überproduktion soll durch funktionelle Anpassung ersetzt werden, d. h. dadurch, dass die Funktion der Teile auf sie als Ernährungsreiz wirkt. Weder zu starke noch zu schwache Anspannung wirkt als Ernährungsreiz, sondern nur eine gewisse mittlere, und dass sie dies tut, ist selbst schon eine zweckmässige Einrichtung des Organismus. Während im Alter die Funktion aufhört, als Ernährungsreiz zu wirken, ist sie in der embryonalen Periode des Wachstums unnötig; diese erstreckt sich aber mit einem Teil des

Digitized by Google

Keimplasma in die Periode der Vollkraft hinein und lagert sich über die funktionelle Anpassung über. Soweit solche besteht, ist sie eine Folge zweckmässiger Reaktion des Zellplasma, gehört also unter das LAMARCK'sche Prinzip, nicht unter das DARWIN'sche, wie der irreleitende Titel Gewebeselektion vermuten lässt.

Bei den Teilchen eines Keims fehlt, solange sie im Keimzustande bleiben, ebenso sehr die funktionelle Anpassung wie die Überproduktion; in Ermanglung beider sollen die Keimteilchen durch die Zufälligkeit ihrer Lage in Bezug auf den Saftstrom der Keimzelle verschiedene Ernährungsgelegenheit haben, dadurch verschieden schnell wachsen, und die rascher gewachsenen sollen dann um so mehr Nahrungsstoff an sich reissen und dadurch in der einmal eingeschlagenen Entwicklungsrichtung verharren. Es sind aber weder die Ernährungsmöglichkeiten der Keimteilchen innerhalb einer Keimzelle wesentlich verschieden, noch hängt das Wachstum bloss von äusserer Nährstoffzufuhr ab, noch auch steigt der Appetit mit dem Grade der Sättigung. Die ganze Germinalselektion ist ein Hypothesengebäude auf unhaltbarem Fundament.

Dass bei der geschlechtlichen Fortpflanzung und bei Stöcken und Tierstaaten die Selektion überhaupt Angriffspunkte findet, beruht auf teleologischen Instinkten und Korrelationen; die Gewebeselektion wird nur uneigentlich zur Selektionstheorie gerechnet, weil die funktionelle Anpassung vielmehr eine direkte, zwecktätige Reaktion des Zellplasma ist, und die Keimselektion ist eine wertlose Fiktion. Die von diesen Erweiterungen der Selektionstheorie erhoffte Stärkung derselben ist also fehlgeschlagen und es behält bei dem oben abgegebenen Urteil über die natürliche Zuchtwahl sein Bewenden.

III. Die Wege der Artentstehung.

Die Erfahrung hat uns bis jetzt kein Beispiel geliefert, in welchem die Entstehung einer echten, LINNE'schen Art

Digitized by Google

von uns hätte beobachtet werden können. Dagegen ist die Entstehung von Rassen, Varietäten, Spielarten oder Unterarten vielfach von uns beobachtet worden. Bei der oben dargelegten Flüssigkeit des Artbegriffs dürfen wir annehmen, dass dieselben Ursachen, die sich bei der Bildung von Unterarten betätigen, bei wiederholter oder fortgesetzter Wirksamkeit auch ausreichen werden, um den Übergang von einer Art in die andere zu bewerkstelligen, soweit ein solcher überhaupt erfolgt. Erfahrungsgemäss bedient die Natur sich dreier Wege, um ohne Mitwirkung künstlicher Züchtung neue Unterarten hervorzubringen, der Bastardierung, der direkten Anpassung an veränderte äussere Umstände und der sprunghaften Abänderung. Bei jedem dieser drei Wege ist stillschweigend vorausgesetzt, dass das so entstandene Neue durch Vererbung erhalten wird, und die Erfahrung bestätigt dies in allen drei Fällen wenigstens bis zu einem gewissen, praktisch-ausreichenden Grade.

1. Die Bastardierung führt zu keinen neuen Merkmalen, sondern nur zu einer bisher nicht dagewesenen Mischung der Merkmale der gekreuzten Arten. Die Bastarde sind unfruchtbar untereinander, wenn die gekreuzten Arten zu weit voneinander verschieden waren. Auch wenn sie fruchtbar sind, treten in den nachfolgenden Generationen die gemischten Merkmale häufig wieder auseinander, d. h. ein Teil der Nachkommen schlägt in die Stammarten zurück. Es gibt aber auch Bastardrassen, die sich in dem Mischungsverhältnis ihrer Merkmale konstant erhalten, insbesondere, wenn ihre Fortpflanzung auf ungeschlechtlichem Wege erfolgt, z. B. eine Anzahl Handelsblumen. Wo der Schein auftritt, als ob durch die Bastardierung neue Merkmale entstanden wären, handelt es sich allemal um Atavismus, d. h. um die Auslösung von Keimanlagen, die in den gekreuzten Arten latent geworden waren. So kann z. B. die Bastardierung als ein Reiz wirken, um bunte Blütenfarben, die den Stammarten in einfaches Weiss verloren gegangen sind, wieder hervortreten zu lassen. Die Kreuzung führt weder zu einer

Digitized by Google

Anpassung noch zu einer Steigerung der Organisation; sie erscheint mehr als ein Naturspiel, das für die Gesamtentwicklung der Organisation von verschwindender Bedeutung ist.

2. Die direkte Anpassung vereinigt in sich die Prinzipien GEOFFROY ST. HILAIRE'S und LAMARCK'S, nämlich den direkten Einfluss äusserer Umstände und den Einfluss des Gebrauchs und Nichtgebrauchs auf die Organe.

Der Einfluss äusserer Umstände auf Organismen ist stets vermittelt durch eine Reaktion in dem Verhalten der Organismen selbst; Anpassung ist diese nur, wenn die eintretende Veränderung die Lebensfähigkeit und Widerstandsfähigkeit der Organismen unter den veränderten Umständen erhöht, d. h. wenn sie zweckmässig ist. Es gibt stürmische Reaktionen, die ihr Ziel verfehlen und den Untergang nicht hindern; in anderen Fällen führen aber stürmische Reaktionen zu einer zweckmässigen Anpassung an plötzlich stark veränderte Umstände. Wenn die Umstände, z. B. der Salzgehalt des Wassers, die Temperatur und Feuchtigkeit der Luft, sich langsam und stetig ändern, kann auch die reaktive Anpassung allmählich vor sich gehen und sich auf viele Generationen verteilen. Wenn eine Art plötzlich in wesentlich veränderte Verhältnisse gebracht wird, so pflegt sie in spätestens fünf Generationen ihre Anpassungsfähigkeit erschöpft zu haben; was sie bis dahin an Abänderungen nicht erreicht hat, gelingt ihr überhaupt nicht zu erreichen. Manche Arten zeigen grosse Schmiegsamkeit in der Anpassungsfähigkeit, andere eine auffallende Starrheit. Die Abänderungen, die so entstehen, pflegen nicht einzeln, sondern in zusammengehörigen Gruppen aufzutreten, wie das Korrelationsgesetz es verlangt. Sie sind zunächst nicht erblich und schlagen in die Stammart zurück, sobald der Reiz der äusseren Umstände aufhört, durch die sie reaktiv hervorgerufen waren; je länger aber diese Umstände andauern, destomehr befestigen sie sich, werden erblich und bestehen

Digitized by Google

dann auch nach dem Wiederaufhören der Umstände fort, wofern nicht eine im entgegengesetzten Sinne wirksame neue Anpassung sie zurückbiegt.

Der Einfluss des Gebrauchs und Nichtgebrauchs tritt an ganzen Organen am auffälligsten in die Erscheinung, muss aber ebenso gut wie der Einfluss äusserer Umstände bei den Geweben und Zellen seine Hebel ansetzen. Während bei dem Einfluss der äusseren Umstände noch gar keine Aktivität der Bewegung zutage tritt, spielt diese bei dem Gebrauch und Nichtgebrauch und der verschiedenartigen Gebrauchsweise der Bewegungsorgane die Hauptrolle. Während dort die reaktive Anpassung unmittelbar eine nutritive ist, tritt hier ein veränderter Bewegungstrieb oder Instinkt als Vermittler auf, der die Funktionsweise modifiziert, und erst die abgeänderte Funktionsweise wirkt als der Reiz, auf den der Organismus mit einer abgeänderten Ernährung reagiert. In der Mitte zwischen beiden steht die bloss passive Inanspruchnahme von Bindegewebsfasern und Knochenbälkchen, durch Zug und Druck, auf die sofort eine nutritive Reaktion erfolgt. Der Gebrauch stärkt und verfeinert alle Organe und zwar nicht bloss in Bezug auf nützliche, sondern auch in Bezug auf bloss angenehme Eigenschaften, z. B. die Ausübung von Talenten; der Nichtgebrauch lässt sie verkümmern, ohne sie vernichten zu können.

Je mehr Generationen hindurch die Verkümmerung eines Organs andauert, in desto frühere embryologische Entwicklungsstadien des Organs greift sie zurück. Ebenso wirkt die Stärkung und Verfeinerung eines Organs um so nachhaltiger auf die embryonale Entwicklung desselben ein, je länger sie schon angedauert hat. Individuell erworbene Merkmale müssen nach dem Korrelationsgesetz nicht nur alle übrigen Teile des Organismus beeinflussen, sondern vor allem auch das Keimplasma der Fortpflanzungszellen. Je deutlicher der finale Charakter der funktionellen Anpassung erkannt wird, desto näher liegt die Vermutung, dass dieselbe

Digitized by Google

Finalität, die diese Anpassung zu einer zweckmässigen macht, auch um so mehr Sorge für ihre Vererbung tragen wird, je wichtiger dieselbe für den Organismus ist. Während passive peripherische Eindrücke (Verletzungen, Verstümmelungen, Gedächtniseindrücke der Grosshirnrinden) nicht vererbbar sind, wächst die Vererbungsfähigkeit um so mehr, je näher die Eindrücke das Zentrum des Lebens berühren, je tiefer sie die submikroskopische Molekularstruktur des Zellplasma erschüttern, und je mehr sie auf aktiver Gegenwirkung des Organismus selbst gegen die Aussenwelt beruhen.

Wenn auch manche früher angenommene Fälle von Vererbung erworbener Eigenschaften sich vor der Kritik als nicht stichhaltig erwiesen haben, und die Zahl der beglaubigten Fälle vorläufig noch gering ist, so ist doch der indirekte Beweis aus der Abstammungslehre völlig zwingend. Weder eine divergente noch eine konvergente Umwandlung durch Abstammung, die zugleich fortschreitende Anpassung zeigt, ist möglich ohne die Vererbung der individuell erworbenen Anpassungen. Am deutlichsten wird dies bei dem geistigen Fortschritt der Menschheit in der Kulturgeschichte, d. h. bei der allmählichen Gehirnvervollkommung der Menschenrassen. Wenn wir auch die Wege, auf denen der korrelative Einfluss übermittelt wird, noch nicht genauer verfolgen können, so bieten doch die chemischen Wirkungen des gemeinsamen Saftstroms, zu dem jede Zelle ihren eigenartigen Beitrag liefert, und die dynamischen Wirkungen der Nerven und übergreifenden Plasmafäden Mittel genug, so dass man nicht nötig hat, zu der Hypothese zu greifen, dass organisierte Teilchen (Pangene) von allen Zellen auf die Fortpflanzungszellen übertragen werden.

Die direkte Anpassung, die das ST. HILAIRE'sche und LAMARCK'sche Prinzip in sich vereinigt, ist das Prinzip des Neulamarckismus und stellt sich der selektiven, indirekten Anpassung als dem Prinzip des Darwinismus g egenüber. Während bei letzterer eine zufällige und rich-

Digitized by Google

tungslose Variabilität angenommen wird, behauptet die erstere in Übereinstimmung mit der Erfahrung eine tendenziöse, bestimmt gerichtete Variabilität. Während es bei der letzteren vom Zufall abhängt, ob unter den vielen zufälligen Abänderungen auch angepasste vorhanden sind, die nach dem Walten der Selektion allein übrig bleiben, kann bei der ersteren nur dann von wirklicher Anpassung die Rede sein, wenn die einzig gegebene reaktive Varietätstendenz sich in Anbetracht der veränderten äusseren Umstände als nützlich erweist. Während die letztere nur mit Abänderungen rechnet, die sich bei der Fortpflanzung ergeben, umspannt die erstere sowohl diese als auch die während des Individuallebens eintretenden Abänderungen und sieht in den Abänderungen der Fortpflanzung nur die Fortsetzung und Steigerung der individuellen Abänderungen.

Die direkte Anpassung führt unmittelbar nur zu physiologischen Abänderungen, und erst mittelbar können diese mit der Zeit auch zu morphologischen Abänderungen führen, indem die Verkümmerung einzelner Organe und die Vergrösserung und Umgestaltung anderer den ganzen Typus auch morphologisch umwandeln. Aber das Grundschema des Baus bleibt doch durch die direkte Anpassung unberührt, wie sehr auch die morphologischen Glieder ihr Aussehen und damit das des Ganzen verändern mögen. Morphologische Umwandlung eines Grundtypus in einen andern vermag die direkte Anpassung niemals zu leisten; denn eine solche ist nur durch einen Sprung möglich, und Sprünge sind der direkten Anpassung ebenso versagt wie der indirekten.

Der Neulamarckismus hat neuerdings unter den Biologen in demselben Masse an Boden gewonnen, wie die Selektionstheorie verloren hat. Die meisten Botaniker und viele Paläontologen haben ihn akzeptiert, und er würde noch weit mehr Anerkennung finden, wenn nicht die mechanistische Weltanschauung und die Abneigung der meisten Naturforscher gegen unbewusste Naturfinalität ihm im Wege

Digitized by Google

stände. Ein grosser Teil der Anhänger des Neulamarckismus macht es sich nicht klar, dass bewusste Absicht nur bei höheren Tieren, und auch da nur in sehr beschränktem Masse mitspielen kann, dass die direkte Anpassung in der Hauptsache auf nutritiven Vorgängen beruht, die der bewussten Absicht selbst da, wo solche besteht, entzogen sind, und dass das zweckmässige Ergebnis der bestimmt gerichteten reaktiven Variabilität demnach nur noch auf unbewusster Naturfinalität beruhen kann. Ein Teil der Naturforscher, der diesen Zusammenhang durchschaut und nichts so sehr scheut, als durch die Anerkennung unbewusster Naturfinalität dem Vitalismus in die Arme getrieben zu werden, hält sich dem Neulamarckismus misstrauisch fern und klammert sich lieber mit krankhafter Ängstlichkeit an die Selektionstheorie in irgend einer ihrer Gestalten trotz aller ihr entgegenstehenden Bedenken, bloss darum, weil sie die letzte Hoffnung vorspiegelt, mit der mechanistischen Weltanschauung in der Biologie auszukommen.

3. Die sprunghafte Abänderung, von KÖLLIKER heterogene Zeugung, von de VRIES Mutation genannt, galt vor einem Menschenalter noch als eine blosse Hypothese, die, weil sie weder in das alte System der konstanten Arten, noch auch in das der gehäuften kleinsten Abänderungen passte, mit äusserstem Misstrauen betrachtet wurde; sie ist aber neuerdings durch einen zunehmenden Kreis von Erfahrungen (KORSCHINSKY, GAUTIER, STANDFUSS, VRIES, MÜLLER, DREGER u. s. w.) sicher gestellt worden und findet jetzt ein rasch zunehmendes Interesse. Während die fluktuierende Variabilität und die direkte Anpassung allgemein verbreitete Erscheinungen sind, kommt die sprunghafte Abänderung nur ausnahmsweise vor und gelangt deshalb auch verhältnismässig selten zur Beobachtung.

Während die direkte Anpassung nach einer einzigen bestimmten Richtung geht, um die verlorene Harmonie mit der Umgebung herzustellen, zeigt die sprunghafte Abänderung ebenso wie die fluktuierende Variabilität gewöhnlich ein

Digitized by Google

gleichzeitiges Auseinandergehen nach verschiedenen Richtungen, die teils unzweckmässig, teils zweckmässig in Bezug auf die gegebenen Umstände sind und deshalb der Selektion Gelegenheit zur Betätigung geben. Während die fluktuierende Variabilität Rückschlagstendenz zeigt und die direkte Anpassung nur bedingungsweise mit einer Vererbungstendenz der durch sie erlangten Abänderungen zusammentrifft, sind die durch sprunghafte Abänderung entstandenen Formen sofort erblich. Wie die direkte Anpassung je nach den Umständen zur Rückbildung, Umbildung auf gleicher Stufe oder Höherbildung führen kann, so sind auch alle drei Arten der Metamorphose unter den Produkten der sprunghaften Abänderung vertreten. Indem die Selektion die jeweilig unangepassten Formen beseitigt und nur die zu der Umgebung passenden übrig lässt, wirkt das Vorhandensein von besser angepassten Formen unter den Ergebnissen der explosiven Typenzersplitterung als teleologisches Moment. Je nach den Umständen kann bald die eine, bald die andere der vielen entstehenden Formen die zweckmässigste sein und sich behaupten, vielleicht gar die Stammform verdrängen. Wir wissen bis jetzt nichts darüber, welche inneren oder äusseren Reize die Keimanlagen einer Art so beeinflussen, dass sie zu sprunghafter Abänderung befähigt werden, ob diese Umwandlung schnell oder sehr allmählich in latenter Weise erfolgt, und durch welche Reize die ausgebildete Keimanlage für sprunghafte Abänderung ausgelöst wird. Dagegen lehrt die Erfahrung, dass bei der sprunghaften Abänderung nicht wie bei plötzlich auftretenden Monstrositäten ein einzelnes Merkmal abgeändert wird, sondern gleich ein ganzer zusammenhängender Komplex von Merkmalen, dass also das Korrelationsgesetz auch bei ihnen seine Herrschaft behauptet. Jede morphologische Abänderung muss letzten Endes durch eine vom Stammtypus abweichende embryonale Entwicklung entstehen, durch eine Zellteilung in einer Entwicklungsphase, welche beim Stammtypus keine enthält, oder durch das Unterbleiben einer Zellteilung zu

Digitized by Google

einer Zeit, wo sie für die Stammart typisch ist. Hier liegt der Sprung in der Abänderung, der seine Erklärung fordert, und in weiterem Verlauf so bedeutende Abweichungen zur Folge hat.

Alle morphologischen Typenverschiedenheiten, die nicht auf Vergrösserung, Verkleinerung oder Umbildung bestehender Organe, sondern auf einer Änderung der Zahlenverhältnisse oder auf wesentlich veränderter Stellung der Organe zueinander beruhen, können nicht anders entstehen als durch sprunghafte Abänderung. Solche morphologischen Verschiedenheiten sind aber grundlegend für den Unterschied der Arten, Familien und Ordnungen und sind die allerbeständigsten, obwohl sie keinen erkennbaren Vorteil im Kampf ums Dasein gewähren. In ihnen vollzieht sich der Aufstieg der Organisation von einfachen und niederen zu zusammengesetzten und höheren Typen; sie bilden das Gerippe des Systems der Organismen, das durch die direkte Anpassung nur mit Fleisch, Fettpolster und Haut bekleidet wird. Die direkte Anpassung kann deshalb Artumwandlung nur innerhalb desselben Grundtypus hervorbringen, z. B. durch Anpassung von Tieren und Pflanzen an ein Schmarotzerleben; wie sehr dabei auch das Aussehen des fertigen Organismus sich durch Verkümmerung von Organen ändern mag, die Embryologie zeigt doch, dass der Grundtypus unverändert bleibt. Die direkte Anpassung allein könnte daher auch niemals den ganzen Stammbaum der Organisation aus sich hervorbringen, während die sprunghafte Abänderung es sehr wohl kann, wenn auch mit Fortlassung der feineren Übergänge. Direkte Anpassung und sprunghafte Abänderung reichen in ihrer Verbindung ohne jede Selektion nicht nur aus, um alle jetzt lebenden Organismen entstehen zu lassen, sondern auch um alle ausgestorbenen hervorzubringen, die in früheren Erdperioden längere oder kürzere Zeit gelebt haben.

Die Selektion hat bei dieser Hervorbringung keine Rolle gespielt, sondern nur bei der Vernichtung der ausgestorbenen

Digitized by Google

Arten, bei dem Ausjäten und Reissen der grossen Lücken, die das System der Organismen zu jeder Zeit gezeigt hat. Wenn die indirekte selektive Anpassung eine Art bis an die Grenze ihres Typus umgebildet hat, und der Rückschlagstendenz zum Trotz auf dieser Grenze erhält, so mag die so umgebildete Art sich noch so nahe mit gewissen Varietäten einer anderen Art berühren, ein Umschlag der einen in die andere Art kann doch nur durch sprunghafte Abänderung der Vererbungstendenzen erfolgen. Eine solche Abänderung der Vererbungstendenzen in den Keimanlagen mag sich in latenter Weise allmählich vorbereiten oder nicht, jedenfalls ist ihr offenes Hervortreten der Augenblick einer sprunghaften Abänderung, und der Selektion fehlen die Bedingungen, um sich in solcher Abänderung zu betätigen.

Die beiden grössten Sprünge im System der Organismen sind einerseits der Übergang von den einzelligen zu den mehrzelligen, andrerseits der vom Tier zum Menschen. Die einzelligen Organismen sind der grössten Anpassung fähig und behaupten sich überall im Daseinskampf; es kann also nicht die direkte oder indirekte Anpassung sein, die sie über sich hinaustreibt und sie veranlasst, die Produkte ihrer Zellteilung nicht voneinander zu lösen, sondern ihren ererbten Tendenzen zuwider zu Zellfäden oder Zellästen zu gestalten und diese zunächst lose durch eine Gallerte zu verbinden und endlich zu einem dichten Gewebe zu verfilzen. Während bei den einzelligen Organismen jede Zelle Fortpflanzungszelle ist, werden bei den mehrzelligen besondere Zellen dazu bestimmt, und diese behalten die Tendenz zur Ablösung und Auswanderung, die ursprünglich allen Zellen gemein war, während sie in den übrigen Zellen der entgegengesetzten Tendenz zur Verwebung weicht. Die Fortpflanzungszellen übermitteln aber beide entgegengesetzten Tendenzen als erbliche Anlagen an die Körperzellen und künftigen Fortpflanzungszellen.

Die Zweckmässigkeit dieser Vorgänge erweist sich nicht durch irgend welche Nützlichkeit oder Überlegenheit

Digitized by Google

im Daseinskampf, sondern lediglich durch die Steigerung der Organisationshöhe, die auf diesem Wege erreicht wird. Zwar gibt es auch einzellige Algen, die mit ihrer einen vielkernigen Riesenzelle Wurzeln, Stengel und Blätter ausbilden; aber diese Formprinzipien gelangen doch erst in den vielzelligen Pflanzen zu gesicherter, vom umgebenden Medium unabhängiger Ausbildung. Die einzelligen Tiere bleiben auf sehr tiefer seelischer Stufe, und erst die Mehrzelligkeit gestattet eine höhere Geistesentwicklung. So erscheint der Übergang zur Mehrzelligkeit als ein vorbereitender Schritt, dessen zweckmässige Wirkungen erst auf viel spätere Entwicklungsstufen zutage treten, ebenso wie dies auch von dem Ersatz der ungeschlechtlichen Fortpflanzung durch die geschlechtliche gilt.

Die geschlechtliche Fortpflanzung leistet nichts anderes und nicht mehr für die auf sie eingerichteten Arten, wie die ungeschlechtliche Fortpflanzung für die auf sie eingerichteten Arten leistet, weder in Bezug auf Variationsspielräume noch in Bezug auf Regulation der Artkonstanz; sie gewährt also keinen Vorteil im Kampf ums Dasein und bietet der Selektion keinen Angriffspunkt. Sie leistet aber auch auf erkennbare, mechanische Weise, was uns bei der ungeschlechtlichen Fortpflanzung in seiner Vermittlung dunkel bleibt. Sie vermehrt nämlich durch die Kreuzung zweier Erbmassen einerseits die Spielraumsgrösse und die Wahrscheinlichkeit fluktuierender Variation innerhalb der Artgrenzen und andrerseits die Bürgschaft des Rückschlags in den Stammtypus und damit die Konstanz der Art. Sie bereitet aber auch der geschlechtlichen Selektion unter den höheren Tieren den Boden vor und wird noch wichtiger dadurch, dass sie die Grundlage der Familie und aller der Gemütsbeziehungen bildet, die aus dem Familienleben erwachsen und in der Menschheit erst die Kultur ermöglichen. Aber wie lange besteht die geschlechtliche Fortpflanzung im Pflanzen- und Tierreich ohne deutlich erkennbaren Zweck, ehe dieser indirekte

Digitized by Google

Zweck auf späten, hohen Entwicklungsstufen zum Vorschein kommt!

Der Mensch zeigt einen besonders grossen Sprung in der Schädelkapazität, die in der Kindheit, also vor allem Gebrauch des Gehirns, durch Verwachsen der Schädelnähte festgelegt wird. Wenn ein grösseres Gehirn einmal gegeben ist, kann es durch Gebrauch vervollkommnet und feiner durchgebildet werden; aber es muss erst gegeben sein, und keinenfalls kann der Gebrauch der Erwachsenen nachträglich die Schädelkapazität vergrössern. Die menschliche Vorausüberlegung, das Mitteilungs- und Sprachbedürfnis sind spezifisch anders als bei den klügsten Tieren, und zwischen den vorweltlichen Gibbons und den ältesten Menschenrassen klafft in der Schädelkapazität eine gewaltige Lücke. Kein Affe hat sein Gehirn durch Gebrauch zur Sprachfähigkeit und Menschenähnlichkeit entwickelt; man muss vielmehr annehmen, dass das grössere Gehirn, durch das der Mensch über den Affen hinausgehoben wurde, ihm als ein Geschenk der Natur durch sprunghafte Abänderung plötzlich zugefallen ist, und dass erst dieses grössere Gehirn einem vergrösserten Bedürfnis nach bewusster Überlegung und festen Begriffszeichen Raum gab.

Betrachtet man die fluktuierende Variabilität, wie sie der Selektionstheorie, die fortschreitende, bestimmt gerichtete Abänderung, wie sie der direkten Anpassung zugrunde liegt, und die sprunghafte Abänderung, so haben alle drei Abänderungsweisen das gemeinsam, dass nicht vereinzelte Merkmale allein abändern, sondern dass jede Abänderung eines Merkmals sofort mit der Abänderung einer ganzen Gruppe anderer Merkmale verbunden auftritt. Hierin drückt sich die gesetzmässige Korrelation der Teile des Organismus aus. Der Organismus ist kein Mosaik, das sich gleichgültig dagegen verhält, wenn man eines seiner Steinchen herausnimmt und durch ein anderes ersetzt, sondern ein zusammengehöriges Ganze, das von sich aus die Teile

Digitized by Google

bestimmt. Die Harmonie der Teile im ganzen erfordert gewisse Korrelationen in ihren Grössenverhältnissen und ihrer relativen Beschaffenheit. Die Einsicht in diese morphologische Korrelation in jedem normalen Typus und in verschiedene Speziestypen ist schon sehr alt; sie findet ihren wissenschaftlichen Ausdruck in richtig, d. h. naturgemäss gebildeten Art- und Gattungsbegriffen und in der Zusammengehörigkeit ihrer spezifischen Merkmale. Die physiologische und evolutionistische Betrachtung schob diese ältere Einsicht beiseite, um statt ihrer die Korrelativität eintretender Abänderungen zu betonen. Die mechanistische Weltanschauung fasste die Korrelation eines jeden gegebenen Typus lediglich als kausales Produkt der eingetretenen korrelativen Abänderungen und diese als das Ergebnis unorganischer Naturgesetzlichkeit auf. Aus morphologischem Gesichtspunkt erscheint dagegen das harmonische Gleichgewicht des Ergebnisses zugleich als der Zweck, zu dessen Herbeiführung die korrelativen Abänderungen bloss dienende Mittel sind.

Die eine Abänderung, die zunächst ins Auge fällt und sich am deutlichsten als Anpassung an die unveränderten Umstände darstellt, wird als die Ursache angesehen, die die übrigen korrelativen Abänderungen durch eine meist noch völlig unbekannte physiologische Vermittlung als ihre Wirkungen nach sich zieht. In der Tat ist aber auch schon die zuerst in die Augen fallende adaptive Abänderung eine Reaktion des ganzen Organismus auf die veränderten Umstände, und die Reaktion schliesst die korrelativen Abänderungen unmittelbar in sich, so dass zunächst kein Grund besteht, die eine als Ursache und die anderen als Wirkungen im physiologischen Sinne anzusehen. Höchstens könnte man die eine adaptive Abänderung als den Zweck ansehen, zu dessen Herbeiführung der ganze Komplex korrelativer Abänderungen als Mittel gesetzt wird. Nicht das ist das Wunderbare, dass die Teile einander überhaupt korrelativ beeinflussen, sondern dass sie einander so beeinflussen, dass das

Digitized by Google

Ergebnis dem Zwecke des grösseren Ganzen dient. Dies ist nur verständlich, wenn entweder der scheinbare Einfluss der Teile aufeinander in Wahrheit ein Einfluss des Ganzen auf die Teile ist, oder wenn wenigstens der Einfluss des Ganzen die Einflüsse der Teile aufeinander regelt und kontrolliert.

Das Korrelationsgesetz erscheint so als das höhere Gesetz, dem die Gesetze der fluktuierenden Variabilität, der direkten Anpassung und der sprunghaften Abänderung untergeordnet und unterworfen sind. Es schliesst nicht nur die Korrelation der Teile in fertigen Typen, sondern auch die Korrelativität der Abänderungen bei allen Typenumwandlungen in sich. Es bezieht sich nicht nur auf die Teile der Zelle untereinander, auf die Zellen und Organe in mehrzelligen Organismen und auf die Personen an einem Stock, sondern auch auf die Korrelation der Individuen verschiedenen Geschlechts in derselben Art, auf die polymorphen Individuen der Insektenstaaten, auf die Algen und Pilze in den Flechten, auf das Pflanzenreich und Tierreich im Naturhaushalt überhaupt und auf die Blüten und die sie bestäubenden Insekten im besonderen. Kurz, das Korrelationsgesetz ist das umfassende Gesetz der organischen Natur, das die Harmonie in ihr hervorbringt und aufrecht erhält, d. h. den Schöpfungsplan in Raum und Zeit verwirklicht. Es ist ein inneres Entwicklungsgesetz der Organisation, aber nicht in dem Sinne, als ob es sich dabei um die Aussenwelt gar nicht kümmerte, sondern in dem Sinne, dass es den Änderungen der Aussenwelt Rechnung trägt und sich ihnen anschmiegt. Da diese Änderungen der Aussenwelt selbst gesetzmässig und frei von gesetzloser Zufälligkeit und Willkür sind, so kann auch die Harmonie zwischen dem inneren Entwicklungsgesetz der organischen Natur und den Veränderungen der unorganichen Aussenwelt eine gesetzmässige, teleologisch prästabilierte sein. So sind auch die Umwandlungen von Arten ineinander letzten Endes nur Ausflüsse des inneren organischen Entwicklungsgesetzes oder Korrelationsgesetzes,

Digitized by Google

das zu bestimmen hat, ob sie sich in direkter Anpassung oder in sprunghafter Abänderung vollziehen sollen, und wo und wann *).

*) Vgl. meine Abhandlung: „Die Abstammungslehre seit Darwin" in den „Annalen der Naturphilosophie" Bd. II S. 285—355; „Wahrheit und Irrthum im Darwinismus" in der „Philosophie des Unbewussten", 11. Aufl., Teil III S. 333—474; „Die stammesgeschichtliche Entwickelung der mehrzelligen „Organismen" in den „Preussischen Jahrbüchern", Band 115, Heft 2 S. 317—330; „Geschlechtliche Fortpflanzung" in der „Zukunft" 1903, Jahrgang XII Nr. 1 S. 21—28.

Digitized by Google

Zum 100. Todestage Schillers.

Von **Paul Barth**, Leipzig.

Den Todestag Friedrich Schillers, der am 9. Mai zum 100. Male wiederkehrte, darf eine philosophische Zeitschrift nicht vorübergehen lassen, ohne ihm einen, wenn auch noch so kurzen Dank zu sagen für das, was er der Philosophie und dem Leben gewesen ist.

Die Philosophie braucht Männer, die ihre Überzeugung im Leben bewähren. Friedrich Schiller hat dies getan. Schon seine Flucht aus Stuttgart war eine sittliche Tat. Er gab seine bürgerliche Existenz auf für den höheren Beruf, den er in sich fühlte. Im Jahre 1791 von gefährlicher Krankheit genesen, durch die Gunst eines vornehmen Freundes aus einer schweren ökonomischen Krise gerettet und auf einige Jahre sichergestellt, strebte er nicht, seine materielle Lage zu bessern, sondern statt jeder Arbeit, die dazu hätte führen können, trieb er drei Jahre lang nur Philosophie und Geschichte, um seiner Dichtung den vollen Gehalt zu geben, den er nach seiner hohen Auffassung seines Berufes für nötig hielt. Und die letzten zehn Jahre seines Lebens hat er dann, „in Leiden bangend", sich keine Ruhe gegönnt, sondern unablässig geschaffen.

Und wie sein Leben, so war seine Lehre. Die Pflicht war ihm das Höchste, aber sie sollte die Neigung nicht unterdrücken, sondern sie veredeln, zu sich erheben. Und die Kunst sollte den Menschen nicht bloss vergnügen, sondern auch erziehen. „Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohigkeit aus ihren (der Menschen) Vergnügungen so wirst du sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen."

Digitized by Google

Seine Kunst stand im Dienste der Schönheit und der Tugend. „In der schönen Form die schöne Seele", die „Anmut" in seinem Sinne, ist ihr Typus. Er verstand auch die Linien der Wirklichkeit scharf nachzubilden, in „Kabale und Liebe", in „Wallensteins Lager", aber er begnügte sich nie damit. Immer gab er noch eine oder mehrere Gestalten, die über die Wirklichkeit erhoben und erhaben, uns emporziehen. Aus der Enge des Lebens führt er uns in das Reich der ästhetischen und der sittlichen Freiheit.

Diese sittliche Freiheit aber war ihm auch die Vorbedingung der politischen. Keiner hat mehr als er die ewigen Menschenrechte verherrlicht,

„Die droben hängen unveräusserlich
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst."

Und „Kabale und Liebe" ist das deutsche Revolutionsdrama. Aber nur der sittliche Mensch darf Anspruch auf die Menschenrechte erheben. Die Moral steht ihm über der Politik, sie hat die politischen Mittel und Massregeln zu wählen. Als die französische Revolution Grausamkeiten und Roheiten zeitigte, da rief er:

Wenn sich die Völker selbst befrein,
Da kann die Wohlfahrt nicht gedeihn!

So steht Schiller vor uns als grosse, einheitliche Persönlichkeit, als ein Höhenmensch, der uns hinaufzieht in seine Regionen des Lichtes, der schönen Gestalten, der reinsten geistigen und sittlichen Atmosphäre. Wie viele auch nach ihm kommen werden, keiner wird leicht seinen Ernst, seinen Schwung, seinen energischen Lebenskampf überbieten, keiner wird so bald mit grösserem Rechte als er uns zurufen:

Wisset, ein erhabener Sinn
Legt das Grosse in das Leben,
Und er sucht es nicht darin.

Digitized by Google

I.

Besprechungen.

Richard Avenarius, Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. 2. unveränderte Auflage. Berlin. 1903. GUTTENTAG. 85 S. — 1,50 M.

Als Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung bezeichne der Verfasser seine Ausführungen, während diese selbst die Aufgabe hätte die reine Erfahrung nach Begriff und Inhalt darzustellen. Er unterzieht die Entwicklung der Philosophie einer Betrachtung unter dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, welches zunächst ein Prinzip der Beharrung ist Der Inhalt unserer Vorstellungen nach einer neuen Apperzeption ist dem Inhalt vor derselben möglichst ähnlich; dann aber auch ein Prinzip der Entwicklung: Die Seele verwendet zu einer Apperzeption nicht mehr Kraft als nötig, und gibt bei einer Mehrheit möglicher Apperzeptionen derjenigen den Vorzug, welche die gleiche Leistung mit einem geringeren Kraftaufwand, bezw. mit dem gleichen Kraftaufwand eine grössere Leistung ausführt; unter begünstigenden Umständen zieht die Seele selbst einem augenblicklich geringeren Kraftaufwand, mit welchem aber eine geringere Wirkungsgrösse bezw. Wirkungsdauer verbunden ist, eine zeitweilige Überanstrengung vor, welche um soviel grössere bezw. andauernde Wirkungsvorteile verspricht. Hiernach drückt das Begreifen vorwiegend das theoretische Verhalten der Seele aus. In der Auffassung durch einen allgemeinen Begriff wird die aufzufassende Vorstellung der auffassenden relativ untergeordnet, es wird zu ihr ein näherer oder weiterer Inhalt hinzugebracht. Und die Philosophie hat die Aufgabe, uns die auf den verschiedenen Erfahrungsgebieten gegebenen Erscheinungen begreiflich zu machen, im Gegenteil zu den anderen Wissenschaften, welche in uns nur aufzeichnen und beschreiben. Nennen wir Welt die Gesamtheit des in der Erfahrung Gegebenen, so kann man Philosophie bezeichnen als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, als Begreifen der Gesamtheit. Ihre Aufgabe determiniert sich immer mehr, „je mehr sich Spezialforschungen an ihr zu selbständiger Entwicklung ablösen; der Umstand, dass zu einer gegebenen, Zeit es der Philosoph ist, der eine Spezialwissenschaft als Hilfswissenschaft treibt, darf nie ein Kriterium abgeben sollen, dass deshalb die Pflege jener Spezialwissenschaft Aufgabe der Philosophie sei."

Durch die Unterscheidung dessen, was in der Erfahrung wirklich gegeben ist, und dessen, was dem also Gegebenen von Seiten des Erfahrenden hinzugefügt, in dasselbe hineingelegt, mit ihm mitgedacht wird, unterscheidet sich das wissenschaftliche von dem naiven Erfahren. Zwei Gruppen

Digitized by Google

solcher zu dem Gegebenen hinzugebrachter Apperzeptionen sind zu unterscheiden, die timematologische Gruppe (ethische und ästhetische Apperzeptionen) und die anthropomorphistische Gruppe, in ihr die mythologische Apperzeption, welche das wirklich Gegebene durch die Form unseres gesamten Seins, die anthropopathische, welche es durch Formen unseres Gefühls, und die intellektualformale Apperzeption, welche es durch gewisse Formen unseres Verstandes auffasst. Indem sie alle aus dem Inhalt des Erfahrenen ausgeschlossen werden, wird die κατ' ἐξοχήν reine Erfahrung hergestellt, und es erweist sich in der Tat die Entwickelung des wissenschaftlichen Denkens als unter dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses stehend. Denn vom Denken eines Gegebenen alles das ausschliessen, was es nicht selbst enthält, heisst, nicht mehr Kraft auf sein Denken verwenden, als der Gegenstand selbst erfordert. Handelt es sich nun um die Methode der Philosophie, so erweisen sich die naturwissenschaftlichen Beobachtungsmethoden als unbrauchbar, weil die Philosophie über der Aufgabe steht, einzelne den verschiedenen Gebieten des Seienden zugehörige Objekte zu beschaffen oder deren Beschaffenheit aufzufinden. Auch der Schluss von Bekanntem auf Unbekanntes kann nicht als das eigentlich philosophische Verfahren anerkannt werden. Denn entweder stellt es uns ein Ergänzungsverfahren zu der Wirksamkeit der Beobachtungsmethode dar und fällt mit dem Wegfall von deren Aufgaben, oder aber er versucht sich durch Mithilfe an der Reinigung der Erfahrung als philosophische Methode einzuführen, vermag aber hier nichts zu leisten, weil er kein Mittel hat. Ist es Aufgabe der Philosophie, das Erfahrungsmaterial zu reinigen, so ergibt sich als die eigentliche philosophische Methode diejenige der Elimination. Aber diese Methode ist nicht der Philosophie eigentümlich, sondern allem wissenschaftlichen Denken gemeinsam. Die Philosophie unterscheidet sich im Wesen nicht durch diese Reinigung, sondern einzig und allein durch das Objekt, die begriffliche Gesamtheit des Gegebenen, von den Spezialforschungen.

Von dem Inhalt des in der reinen Erfahrung Gegebenen hängt nun die Gestaltung der Philosophie ab. Gegeben ist Bewegung, nicht gegeben ist in ihr die Kraft als Bewegendes, ebensowenig die Notwendigkeit einer Bewegung, und die Vorstellung der Kausalität, sofern sie Kraft und Notwendigkeit oder Zwang als integrierenden Bestandteil des Folgevorganges verlangt. Empfindung kann aus Bewegung nicht hervorgehen. In dem Akt der Wahrnehmung ist nur das zu sehen, dass sich Bewegung von Substanz zu Substanz bis zu der empfindenden Substanz fortpflanzt und dass diese mit ihrem Bewegungszustand auch ihren Empfindungszustand abgeändert hat. Ergibt sich so die Existenz empfindungsbegabter Substanz, so fordert das Prinzip des geringsten Kraftaufwandes, die Empfindung als Eigenschaft der Substanz schlechthin zu denken. „Es ist mir nicht zweifelhaft, dass die naturwissenschaftliche Weltauffassung sich im Lauf ihrer Entwickelung zu der Anerkennung der empfindenden Substanzen, oder in ihrer Sprache, der „bewussten Atome" wird entschliessen müssen" (S. 56). Indessen auch die Substanz muss eliminiert werden. Sie ist nichts als der absolut ruhende ideale Punkt, auf den die Veränderungen bezogen werden, und der gedacht werden muss, um die Veränderungen absolut denken zu können. Aber nur um die Elimination aus dem als real existierend Gedachten kann es sich handeln, nicht um Elimination aus unserem Denken. — Somit bleibt nur noch die Bestimmung des Verhältnisses der Bewegung zur Empfindung übrig. Insofern nun das Sein nicht inhaltlich Bewegung sein kann, wird am zweckmässigsten die Bewegung nur als Form des Seins bestimmt, im Gegensatz zu der Empfindung, welche den

Digitized by Google

Inhalt alles Seins ausmacht. Diese Auffassung verhindert den Versuch, Empfindung aus Bewegung abzuleiten, indem sie doch der Erfahrung der engen Verbindung von Empfindung und Bewegung gerecht wird. Ein letztmögliches Problem liegt in der Vorstellung einer realen Ureinheit der Empfindung. Die entgegenstehende Ansicht der inhaltlich unveränderlichen Empfindungsbestandteile, der atomisierten Empfindungen, ist nur mit Vorsicht aufzunehmen, und mithin die Vorstellung der Möglichkeit einer solchen Empfindungsureinheit, wenn auch zunächst nur von geringer Aussicht, doch nicht völlig hoffnungslos.

Die erste Auflage des Buchs erschien im Jahre 1876.

Nordhausen a. Harz. Max Nath.

0. Flügel, Die Seelenfrage mit Rücksicht auf die neueren Wandlungen gewisser naturwissenschaftlicher Begriffe. 3. veränderte Auflage. Cöthen 1902. Otto Schulze. VIII und 158 S. — 4,00 M.

Der als Herbartianer wohlbekannte Verfasser erörtert mit Herbeiziehung zahlreicher Literatur sowohl aus der Gegenwart als auch aus dem vergangenen Jahrhundert die Frage nach der Existenz der Seele und löst sie im Sinne seines Meisters, „als Träger der geistigen Zustände für jedes Individuum ein einfaches, einheitliches reales Wesen anzunehmen, das mit dem Leibe in genauer Beziehung steht." (S. 149.) Wer nicht ein überzeugter Anhänger Herbarts ist, wird durch seine Ausführungen freilich schwerlich bekehrt werden. Die Schwierigkeit, die in der Lehre von dem Zusammen der Realen und des durch dieses bedingten Eingreifens des einen in das andere liegen, werden nicht gelöst, kaum gestreift. Für die kritische Behandlung der Frage bietet das Buch aber viel Brauchbares. Zunächst eine Fülle Zitate von Schriftstellern der verschiedensten Standpunkte, an sie angeknüpft eine klare und eingehende Besprechung der Schwächen der gegnerischen Ansichten. Die Widersprüche in der Lehre von dem psychophysischen Parallelismus werden allseitig erörtert, der Standpunkt des Monismus als in jedem Falle unhaltbar aufgewiesen: „Auf irgend eine Weise muss in jedem Falle Mannigfaltigkeit in der Natur als ursprünglich vorausgesetzt werden. Nimmt man Einen Urstoff an, so müssen zugleich viele verschiedene Bedingungen hinzugenommen werden, unter denen derselbe in verschiedenen Gestalten die gegebene Natur zeigt. Und viele, aber lauter qualitativ gleiche Atome vorausgesetzt, so müssen diesen mindestens die zwei verschiedenen Kräfte der Anziehung und der Abstossung, und zwar nach verschiedenen Gesetzen wirkend zukommen. Versucht es der substantielle Monismus, aus dem unterschiedlosen Sein Eines Absoluten die gegebene Vielheit und Mannigfaltigkeit vermittelst des absoluten Werdens, also ohne Ursachen abzuleiten, so muss, abgesehen von den hier zu Tage liegenden Widersprüchen, die ganze daraus sich entwickelnde Mannigfaltigkeit bereits keimförmig, potentiell in dem Urstoff vorgebildet, hineingedacht werden. Kurz, jeder Monismus birgt in sich den Keim eines Pluralismus." (S. 88.) Auch der Begriff der Fernwirkung findet seine Widerlegung und man kann dem Verfasser beistimmen, „dass die Annahme von inneren Zuständen in den Atomen noch ausser blossen räumlichen Bewegungszuständen derselben ganz entschieden in der gegenwärtigen Entwickelung der naturwissenschaftlichen Begriffe liegt"

Digitized by Google

(S. 91.) Dass die Berührung oder das Zusammen die formale, die qualitative Verschiedenheit des einfachen Wesens die reale Bedingung des Geschehens und der Kraftäusserung sei, bleibt aber eine nicht jedem einleuchtende Lehre.

Nordhausen a. Harz. Max Nath.

Anton Balawelder, Mathematische Ableitung der Naturerscheinungen vom empirischen reinen Raume. Wien. Karl Gerolds Sohn. 1903. VIII u. 109 S. 5. Tabellen. 4,00 M.

„Der empirische reine Raum ist der einzige Gegenstand, dessen Existenz im Erfahrungswege konstatiert und von welchem zugleich behauptet werden kann, dass ein Entschwinden desselben nicht möglich sei. Alles dasjenige, was im Raume besteht und von denselben umfasst und umfangen wird, lässt sich wegdenken. Der von demselben eingenommene Raum bleibt jedoch stetig und lässt sich nicht wegdenken." Dieser Satz steht an der Spitze der Untersuchungen, welche die Fortsetzung eines anderen Buches „Abstammung des Allseins" (1894, Wien bei R. v. Waldheim) sind. Dort „wurde dargetan, dass die Punkte des realen Raumes in einer ewigen Bewegung inmitten eines unbeschränkten und unbestimmten Universums verbleiben und dass in diesen aktiven Raumelementen das Ursächliche der Erscheinungswelt zu suchen sei. Ferner wurde dort festgestellt, dass diejenigen Raumpunkte, welche der von uns kontrolierbaren Erscheinungswelt zur Grundlage dienen, in Form von rotierenden, knapp nebeneinander in geraden, senkrecht zueinander stehenden Schaaren gelagerten Kugelflächen bestehen. Diese Kugelflächen werden mit Raumatomen benannt." Der Berichterstatter hat keine Gelegenheit gehabt, das ältere Werk einzusehen. Das Verständnis des Vorliegenden scheint ohne dieses schwierig. Das Ergebnis der Untersuchungen, soweit sie in den beiden letzten Abschnitten für die organische Natur und für die höheren und letzten Begriffe zum Vorschein kommen, muss als dürftig bezeichnet werden. Der oben angeführte Eingangssatz wird wohl auch manchen stutzig machen, der von Kant darüber etwas anderes gehört hat.

Nordhausen a. Harz. Max Nath.

Probst, F. Der Fall Otto Weininger. Eine psychiatrische Studie. Wiesbaden 1904. J. F. Bergmann. 8°. 40 S. 1,00 M.

Der Berichterstatter hat in Heft 1 des Jahrgangs zwei Schriften Otto Weiningers angezeigt. Die vorliegende Abhandlung sucht Licht in die psychische Eigenart des jung und freiwillig Dahingeschiedenen zu bringen. Fussend auf der Anamnese, wie sie die Aussagen des Vaters und des Freundes (M. Rappoport in der Biographie zu Beginn der zweiten Schrift) geben, und auf reichhaltigen Zitaten aus beiden Werken kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass in Berührung mit allerlei Menschen einer Gesellschaft von Mattoiden (Lombroso), wie sie Wien, die Zentrale der sublimsten Dekadence, hervorbringt, bei Weininger auf der Basis der psychopathischen Entartung eine Geistesstörung eingesetzt zu haben scheine, die ganz unzweifelhaft alle Charakterista der Hysterie trägt und ausgezeichnet ist durch einen exquisit manisch-depressiven Charakter. Aus dieser Geistesstörung vermag er dann die Einzelerscheinungen des schriftstellerischen und persönlichen Gebahrens

Digitized by Google

zu erklären, freilich, wie er annimmt, nicht zur Freude seiner Gemeinde, die sich in einer Art von religiöser Verehrung um die Hinterlassenschaft des Verstorbenen gesammelt hat und in ihm ein „Phänomen", ein „Genie einzigster Art", einen „Heiland" sieht.

Nordhausen a. Harz. MAX NATH.

Dilles, Ludwig, Weg zur Metaphysik als exakter Wissenschaft. I. Subjekt und Aussenwelt. Ihr wahres Wesen und Verhältnis. Stuttgart 1903. FROMMANN. VIII und 273. S. — 5,00 M.

Der vorliegende erste Teil des Werkes enthält vier Kapitel: 1) Möglichkeit einer Metaphysik. Methode. Die ersten Resultate. 2) Ueber die Berkeleysche Philosophie. Nachweis des Phänomenalismus (= Realismus mit kritischer Interpretation). Berkeley u. Kant. 3) Ueber den Parallelismus des Physischen und Psychischen. 4) Das Problem der Veränderung.

Alle philosophischen Systeme sind nichts anderes als Hypothesen über Kongruenz resp. Inkongruenz uns bekannter Vorstellungen mit dem Transzendenten. Die Wahrheit ist für uns im schlimmsten Falle negativ, d. h. als Ausschluss angeblicher möglicher Irtümer fassbar. Die Erreichbarkeit der wahren Metaphysik fällt zusammen mit der Möglichkeit, aus den Daten, die wir vom Transzendenten besitzen, einen gewissen (d. h. absolut sichern) Rückschluss auf die Basis alles Seienden zu machen, in dem Sinne, ob und inwiefern diese Basis und unsere Daten an ihr ähnlich oder unähnlich sind. — In den Empfindungen haben wir ein (wenn auch noch so geringes) Stück absoluter Realität und damit absoluter Wahrheit. Ein sicheres Wissen von etwas über die Empfindungen Hinausliegendem erlangen wir nur dann, wenn in den Empfindungen Inhalte liegen, welche die Realität eines Nachbarseins unleugbar beweisen. Eine solche Nachbarrealität, nämlich einen Träger seiner (des Ich) beweist der Schmerz, und es wird gezeigt, dass die übrigen Empfindungen derselben Einheit inhärieren. Als der richtige Begriff der Empfindungen hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Ichrealität wird der Hegel'sche Begriff des „aufgehobenen Momentes" bezeichnet ‚in dem doppelten Sinne von Aufbewahrt- und Untergegangensein. Hierin liegt eine zwar indirekte, doch unser Wissen erweiternde und bereichernde Erkenntnis. Es folgt aus ihr, dass das Ich, dem der Schmerz inhäriert, nicht eine Mehrzahl absolut getrennter, voneinander getrennter, isolierter Wesenheiten sein kann. Ueber weiteres, ob die Icheinheit materiell ist oder nicht, konstant ist oder wechselt, ewig oder nur eine gewisse Zeit dieselbe bleibt, darüber geben uns zunächst unsere Empfindungen nicht die geringste Belehrung. Wenn eine solche Wesenheit als Substanz bezeichnet wird, so bleibt sie damit auch weiterhin völlig unbekannt und dunkel. Ist nun das Ich, wie der Träger, so auch der Erzeuger des Schmerzes? Dann müsste es selbst ihn sich aufzwingen, da es sich doch gegen ihn wehrt. Es muss also ein vom Ich unabhängiges Wesen da sein, von dem unsere Schmerzensempfindungen in letzter Linie herrühren.

All ihr Dasein und ihre ganze Wesenheit entlehnen die Empfindungen einzig und allein vom Ichwesen, nur nicht ihr Hervorgerufensein. Dieses stammt in letzter Linie von einem andern, vorhanden ist es aber gleichwohl nur im Ich selbst. Nur dadurch, dass wir die Empfindungen in den sogen. äusseren Raum verlegen, lernen wir die Aussenwelt kennen. Unsere Kenntnis von ihr besteht also in letzter Linie nur in einem richtigen Verlegen, Einordnen und Sichten unserer Empfindungen und in dem Festhalten

Digitized by Google

des also Geordneten und Gesichteten im Gedächtnisse. Alle Gegenstände, die wir wahrnehmen, sind in letzter Hinsicht nichts anderes als aufgehobene Momente unseres Ichs. Ob aber diesen Momenten ähnliche, ob den von uns wahrgenommenen Gegenständen wesentlich gleiche, oder vergleichbare entsprechen, d. i. an sich, völlig ausserhalb unseres Ich vorhanden sind, ist fraglich. Aller Raum, in den wir die Empfindungen verlegen, ist aufgehobenes Moment unseres Ich, das freilich erst durch die ideelle Teilung des Ichs in Empfindungen in diesem entstehende Schema desselben. Ist nun die Aussenwelt, so wie und wie weit wir sie wahrnehmen, zunächst nur aufgehobenes Moment in unserer Icheinheit, ist sie dann nur als aufgehobenes Moment im Ichwesen vorhanden? Ist die ihr korrespondierende, vom Ichwesen unabhängige Welt mit ihr kongruent, ähnlich, unähnlich und in wie weit ist sie dieses? Jedenfalls, auch bei der Annahme der Unempfindbarkeit, hindert uns nichts, der unserm Ichwesen gegenüberstehenden Welt an sich eine ganz gewaltige Realität und Essentialität beizulegen. Wir sind weit davon entfernt, sie für einen blossen Schein zu halten. Ist nun das Wesen der Aussenwelt Materie, so frägt sich, ob auch das Ich materiell ist, d. h. ob es, das Körper als aufgehobene Momente in sich trägt, selbst Körper sein kann. Dass dies nicht der Fall, ergibt sich daraus, dass eine wirkliche Eigenschaft der Körper, die wir kennen, einer wirklichen Eigenschaft des Ichs, die wir gleichfalls kennen, direkt widerspricht, dass beide Eigenschaften an einem und demselben Wesen einander direkt zuwiderlaufen, einander absolut ausschliessen. Wir kennen als Eigenschaft der Körper die Ausdehnung, als Eigenschaft des Ich die Fähigkeit, Empfindungen als aufgehobene Momente in sich zu tragen, und gerade diese beiden Eigenschaften widerstreiten einander. Ein Ausgedehntes ist nur dadurch ein Ganzes, dass seine (räumlich) geschiedenen Teile äusserlichen Zusammenhang haben. Es ist also an sich genommen kein Ganzes, sondern eine Mehrheit geschiedener Teile. Man könnte einwenden, eben durch den Zusammenhang sei es ein Ganzes und keine Mehrheit. Allein der Zusammenhang ist eine blosse äusserliche Relation der Teile, eine blosse Beziehung. Die zusammenhängenden Teile haben ja nur ihre Grenze, aber nichts Reales, Wesenhaftes miteinander gemeinsam. Sie bleiben folglich schlechthin, in jeder Hinsicht vollkommen geschieden — in jeder Hinsicht eine Mehrheit. Bloss der Umstand, dass sie mit anderen Körpern nicht einmal ihre Grenzen (eine blose Abstraktiou) gemeinsam haben, lässt sie uns denen gegenüber als ein Ganzes betrachten. Soll also ein Ausgedehntes empfinden, d. i. ein Ichwesen sein, so kann es nur eine Mehrheit von Ichwesen sein und zwar eine Mehrheit in jeder Hinsicht. Unser Ichwesen kann also nicht ausgedehnt sein. Die Ausdehnung als Bestimmung unseres Ichwesens wäre also nur dann zu retten, wenn das Ausgedehnte nicht in jeder Hinsicht eine Mehrheit wäre, wenn seine Teile nicht in jeder Hinsicht geschieden wären. Und das könnte nur dann der Fall sein, wenn die (räumliche) Geschiedenheit seiner Teile nicht die einzige, letzte, absolute Bestimmung des Ausgedehnten sein würde. D. i. wenn die räumliche Geschiedenheit im Ausgedehnten ebenso oder zugleich irgendwie aufgehoben ist; also, wenn das Ausgedehnte in Wahrheit, in letzter Rücksicht nicht ausgedehnt, sondern überräumlich ist. Aus den Ausführungen ergibt sich dem Verfasser Wahrheit und Irrtum in Kants Kritik der alten rationalen Psychologie, der wahre Sinn von Kants zweiter Antinomie und der grosse Vorzug der Berkeleyschen Präzisierungen vor denen Kants.

Der leibliche Organismus stellt die Erscheinung eines gewissen Verhältnisses des Ichs zu den (es affizierenden) Dingen an sich dar. Er ist die Erscheinung desjenigen Verhältnisses der Dinge an sich zu unserem Ich,

Digitized by Google

woran dessen Integrität resp. Nichtintegrität abhängt, er ist ein Mittel zur Erhaltung dieser unser Integrität. Das Ich muss in die Dinge an sich eingreifen, um den ihm allseitig drohenden nicht gemässen Positionen (und damit den davon abhängenden nicht gemässen Affektionen) vorher auszuweichen. Diese Tätigkeit kann am zutreffendsten mit dem Ausdrucke „Balanzieren" bezeichnet werden. Der Organismus wie die ihn umgebende Körperwelt ist ein blosses Balancebild, d. h. ein Orientierungsmittel für das Ich behufs Erhaltung seiner Balance, d. h. behufs Erhaltung der Integrität des Ichs in Bezug auf sein Wohl und Wehe. Unsere Erkenntnis steht vollständig in Diensten der Balancehaltung und bezieht sich nur auf Zustände des Ichs und seiner Balance, auf das für dieses Ich nötige Balancebild. Andere von unserm Ich wesentlich verschiedene Ichsubstanzen würden andere Affektionen, andere Positionen, ein andere Balance in Bezug auf die Dinge an sich und damit auch ein anderes Balancebild, als wir erhalten und nötig haben. Für diese wäre aber unser Balancebild, unsere reale Welt ein Unwahres. Für uns aber ist dieselbe kein Unwahres. Sie ist ja wirklich ein richtiges, in diesem Sinne wahres Balancebild, d. h. wir können uns wirklich nach demselben behufs der uns bevorstehenden Affektionen orientieren. Bezeichnet man die kommenden, uns bevorstehenden Positionen symbolisch als die uns bevorstehenden Berührungssphären der Dinge an sich, so kann das „Eingreifen" in die Dinge an sich an beiden bestimmt werden als die Fähigkeit des Ichs, die Berührungssphären zu welchen es hingelangt, sich selbst teilweise wählen, bestimmen zu können. Der längere Zeit intakt funktionierende Organismus ist die Erscheinung der Tatsache, dass das betreffende Ichwesen längere Zeit hindurch immer nur zu gemässen Berührungssphären kommt, nicht gemässen aus dem Wege geht. Dieses Hingelangen zu immer nur gemässen Berührungssphären wird mit „Parallellaufen" bezeichnet. Dieses Parallellaufen haben wir uns nicht blos als eine nach einer Richtung vor sich gehendes vorzustellen, sondern als ein viele Richtungen gleichsam zugleich umfassendes. Die ganze Position zu den Dingen an sich hat verschiedene ideelle Teile, deren Erscheinung die verschiedenen Organe des Organismus sind, die daher, obwohl sie einzeln räumlich geschieden sind, dennoch zugleich ideell nicht geschieden, in gewissen Sinne untrennbar sind. — Die Frage nach dem Unterschied des Organischen und Unorganischen („Aberration" im Organischen) wird darauf besprochen und der Standpunkt bezeichnet, welchen die besonnenen Vertreter der Naturwissenschaft zu dieser Frage heute einnehmen, die Erntwicklung der Organismen, Wesen der Fortpflanzung und des Todes; die Krankheiten (Schwächungen) des Organismus werden in vier Hauptarten geschieden, die Entwicklung der Erkenntnis der Aussenwelt und des Gesichtsinnes, das Wesen des Gedächtnisses, die Entstehung und Bedeutung der durch das Sich-Orientieren und Reflektieren hervorgerufenen Gemütsbewegungen wird besprochen. Das Nervensystem wird als die Erscheinung dessen charakterisiert, wodurch diese Gemütsbewegungen zu Stande kommen.

Indem nun der Verfasser das Problem der Veränderung einer eingehenden Untersuchung unterzieht, ergibt sich als Resultat, dass die Veränderung an den Substanzen nur eine vermeintliche ist und gar nicht existiert, weil sie kein äusserliches Verhältnis zueinander haben. Sie sind nicht schlechthin auseinander, durch eine Art leeren Raumes getrennt, durch das allein Bewegung, äusserliche Veränderung möglich ist; die Veränderung des Zusammen und Nicht-Zusammen dieser Realitäten (Ich und Dinge an sich) ist nicht Veränderung zugleich eines äusserlichen Verhältnisses ihrer zueinander, sondern nur eines essentiellen. Es gibt im wahren An-sich

Digitized by Google

der Dinge nur ein essentielles Zusammen und Nicht-Zusammen, aber keine Zweierleiheit hinsichtlich eines äusseren und inneren Verhältnisses, weil es kein äusseres Verhältnis schlechthin gibt; da die Dinge nicht ausser einander, nicht absolut geschieden, nicht räumlich sind, nicht durch eine leere Ordnung getrennt. Es kann also in der wahren Ordnung der Dinge Ursache und Wirkung als voneinander getrennt nicht vorkommen. Der Begriff der Wirkung entsteht erst, wenn die im essentiellen Verhältnis zueinander stehenden Dinge zugleich in einem äusserlichen Verhältnisse zueinander gedacht werden. Aber die Wirkung ist nur ein Datum in unserem Balancebild, welches einem anderen Datum erfahrungsgemäss nachfolgt. Freilich wird nicht jede Folge zweier Erscheinungen als kausales Verhältnis aufgefasst. Wirkung heisst nur derjenige einem Wechsel in unserm Balancebild nachfolgende Wechsel, den wir als kontinuierliche Fortsetzung des ersteren erkennen.

Nordhausen a. Harz. Max Nath.

A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1905. 132 S. 3,00 M.

Das Bedeutsame, auch für die Geschichtsphilosophie Wichtige an dem Buche ist der Nachweis, dass die babylonische Art der Geschichtsdarstellung mindestens auf die Form der urchristlichen Litteratur von tiefgehendem Einflusse gewesen ist. In der altorientalischen Geschichtsauffassung spielt der Kalendermythus vom sterbenden und siegreichen Jahrgotte, der durch den Sieg über die feindlichen Mächte ein neues Weltenjahr bringt, eine wichtige Rolle. In diesem Mythus findet die Lehre von den Weltzeitaltern, die von Babylonien aus durch die ganze Welt gewandert ist, ihren ältesten dramatischen Ausdruck. Dabei spiegelt der Jahreslauf im kleinen das Weltenjahr wieder: dem Siege des Sommers über den Winter entspricht die Welterneuerung. Zu den mythologischen Zügen des Jahrgottes, der, insofern er beide Seiten des Naturlebens (Tod, Untergehen — Geburt, Auferstehung) vertritt, Tammuz (Adonis, Dionysos) heisst, gehören vor allem 1., seine geheimnisvolle Geburt durch die Muttergöttin, 2., seine Verfolgung und Vernichtung durch eine feindliche Macht (Zerstücklung, Entmannung usw.) 3., seine Errettung — neue Zeit, Besiegung des Drachens, Errettung durch einen Kasten, eine „Arche" usw. 4., er erhält die Leitung der Geschicke am Neujahrstage usw. Diese Züge werden auf jeden Dynastiegründer, jede epochemachende Persönlichkeit übertragen vor allem dann, wenn der Bedeutung der betr. Persönlichkeit Ausdruck gegeben werden soll, d. h. wenn sie als Inauguration einer Epoche geschildert werden soll (wenn „die Zeit erfüllt" ist). Die Geburt der betr. Menschen wird ins Geheimnisvolle gerückt, auch wenn die Abstammung allgemein bekannt ist, so bei Sargon, dem babylonischen Priesterfürsten Gudea, Fohi, dem sagenhaften Gründer Chinas, Buddha, Mose, Christus (cf. Jes. 7, 14, Matth. 1, 2) und auch Augustus nach den Inschriften von Priene, die den römischen Caesaren als Erlöserkönig, als σωτήρ des ganzen Menschengeschlechts von überirdischer Herkunft feiern. Wie in den griechischen Schauspielen von den verschiedensten Personen der Dramen immer wieder dieselben Masken benutzt wurden, so wurde dasselbe Schema bei den verschiedensten Persönlichkeiten angewandt, zum Teil ausführlich, zum Teil in einzelnen Motiven anklingend (Kastenmotiv z. B. bei Mose, Abraham, Zeus, Hathor, Aegisthus, Christus (Krippe) usw., Drachenmotiv im Horusmythus, Apollonmythus, Apokalypse Johannis, Mani, Marduk, Augustus usw., Sternmotiv [Konstellation], Wein, Milch und Honig usw.).

Digitized by Google

Nicht Forschung ist ja Aufgabe der menschlichen Wissenschaft nach der Anschauung des Orients, sondern Erhaltung (Wiederholung) des Wissens; alle Wissenschaft aber ist geoffenbart am Sternhimmel (vergl. Winckler Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker, Leipzig 1901, S. 13). Diese altorientalische Geschichtsphilosophie, die zugleich schriftstellerischer Stil ist, bezeichnet in ihrer grundsätzlichen Stabilität den direkten Gegensatz zur modernen evolutionistischen Geschichtsbetrachtung, sie scheint auch auf die „Antike" einen weit grösseren Einfluss ausgeübt zu haben, als man gegenwärtig noch annimmt. An den Forscher tritt damit die Forderung, bei der Betrachtung des Altertums (auch des klassischen) sich immer vor Augen zu halten, dass die orientalischen Vorstellungen und Betrachtungsweisen in keiner Weise den unsrigen entsprechen, dass z. B. eine Jungfrauengeburt gar nicht physiologisch verstanden sein will, sondern, wie der Verf. sich missverständlich ausdrückt, „religiös", d. h. als selbstverständlicher Ausdruck für die Inauguration eines Weltzeitalters. — Dass freilich auf dem Gebiete des Urchristentums lediglich die Form der Darstellung (der Stil) in eine neue Beleuchtung treten soll, nicht der Inhalt der Angaben, versteht Ref. nicht, ebensowenig wie er die an dieser Stelle wohl überhaupt unnötige Ablehnung der „religionsgeschichtlichen Schule" für genügend begründet hält, zumal da der Verf. selbst methodologisch zu ihr zu rechnen ist, wenn auch kaum „dogmatisch". Jedoch abgesehen davon ist die energische Schrift von Jeremias eine sehr wertvolle religionsgeschichtliche Untersuchung. Vgl. auch dess. Vfs. Schrift: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. Leipzig, Hinrichs 1904. 48 S. 0,80 M.

Leipzig. Walther Regler.

W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften. Leipzig. Breitkopf & Härtel. 2. durchgesehene Auflage 1899. VIII u. 591 S., VII u. 408 S. 3. Aufl. 1904. X u. 588 S., VIII u. 410 S.

In beiden Neuauflagen ist die Eigenart des Buches durchaus beibehalten worden, die bekanntlich darin besteht, dass in breiter Weise mehr über die verschiedenen Philosophen Betrachtungen angestellt, als ihre Anschauungen möglichst objektiv dargestellt werden. Neu ist in der 2. Aufl. ein Paragraph über Galilei, der als der Vater nicht nur der Naturforschung, sondern auch der naturwissenschaftlichen Weltanschauung bezeichnet wird, da er die Aufgabe seiner besonderen Wissenschaft und die nötigen Mittel zu ihrer Lösung mit deutlichem philosophischen Verständnisse erkannt und formuliert habe: die Aufgabe, die in der Einsicht in die mathematische Gesetzmässigkeit in der Natur bestehe, die Mittel, die ausschliesslich die Erfahrung, insbesondere das Experiment seien. Galilei's unsterbliches Verdienst sei eben die Herauslösung der Mathematik aus der Zahlensymbolik der Pythagoreer und ihre Umbildung zur Methode der Naturforschung. Interessant ist ferner der Hinweis auf die Abhängigkeit Bacon's vom skotistischen Formalismus hinsichtlich seiner induktiven Methode, andererseits auf die wirklichen Fortschritte seiner Methode, insbesondere seine Wertung des Analogieschlusses und der Bedeutung der negativen und prärogativen Instanzen. Aenderungen und Nachträge haben auch die Abschnitte über Hobbes, die

Digitized by Google

englische Moralphilosophie, Hume, Schleiermacher, Schopenhauer und Herbart erfahren. — Weit geringer sind die Aenderungen, die die 3. Aufl. aufweist. Sie beschränken sich hauptsächlich auf eine Glättung mancher der zahlreichen Unebenheiten im Ausdrucke. Bedeutsamer ist nur, dass der Wert des „Neuen Organons" von Lambert jetzt genauer darin gesehen wird, dass es der vorkantische Versuch ist, das Apriori in seinem Verhältnis zum Aposteriori zu bestimmen, und jenes nicht mehr psychologisch, sondern rein methodologisch und erkenntnistheoretisch zu verstehen. Jedoch habe Lambert, wenn er auch die Undurchführbarkeit des Versuchs von Wolff erkannt hat, die formal-logischen Sätze vom Widerspruch und vom zureichenden Grunde als sachlichen Ausgangspunkt einer deduktiven Metaphysik zu nehmen, an der Leibniz'schen Aufgabe einer rationalen Metaphysik festgehalten und dafür als apriorische Grundlage die ersten und einfachen Realbegriffe der Vernunft (die primae veritates nach Leibniz) gesucht, ohne aber ein Prinzip dafür finden zu können.

Leipzig. Walther Regler.

Dr. Heinrich Weber: Hamann und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. München 1904. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 238 Seiten. Brosch. Mk. 4,—. geb. Mk. 4,80.

Der Verfasser beabsichtigt in diesem fleissigen und anregenden Werk einmal die persönlichen Beziehungen Cap. I—VII, dann die philosophische Stellung Hamanns zu Kant Cap. VIII—XV zu schildern.

Der erste Teil zeigt uns Hamann als Freund Kants, eine Freundschaft, die freilich sehr einseitig blieb, da Kant nicht mehr als kühle Freundlichkeit geben wollte; so sehr Hamann sich auch um seine Freundschaft bewarb. Den Grund finde ich darin, dass K. mit H. wohl Mitleid haben konnte — und, wie in dem Werke durchaus nicht genügend hervortritt, auch hatte, dass er aber schwerlich in dem zerfahrenen, energielosen Impressionisten Seinesgleichen finden konnte. Daneben können ja andere menschliche Gefühle, wie gekränkte Eitelkeit etc. dazu mitgewirkt haben, dass das Verhältnis ein so kühles blieb. Verf. hätte sich vielmehr in die Zeit hineindenken müssen. Er schätzt Hamann hoch, zu hoch wie ich meine, ergo hätte auch Kant ihn schätzen müssen, seine Freundschaft erwidern müssen etc. Aber warum denn? Wenn Hamann auch wirklich die Leuchte wäre, die Verf. in ihm sieht, so wäre doch das noch kein Grund für Kant, sein Freund zu werden. Hamann ging ihn doch schliesslich gar nichts an und dessen ganze energielose Natur konnte ihm wenig behagen. Es hat also wenig Sinn zu fragen, warum K. nicht H.'s Freund wurde, da eine Notwendigkeit hierzu nicht vorlag. Von Abneigung kann gar nicht die Rede sein, K. hat sein Wohlwollen für H. hinreichend bewiesen. Infolge dieses methodischen Fehlers sind die Argumentationen des Verf. vielfach nicht überzeugend.

Im 2. Teil wird H. als Gegner der Philosophie K.'s geschildert. Hier tritt die Ueberschätzung H.'s noch mehr in den Vordergrund: er ist „der bedeutendste, gleichzeitige Gegner Kants gewesen". „Seine tiefgehende Lebenserfahrung lehrte ihn, Kants erkenntnistheoretische Nöte für untergeordnet anzusehen." (p. 109.) Für die Kritik der reinen Vernunft ist eine wirkliche Notwendigkeit nicht vorhanden, sie ist daher nicht eben hoch einzuschätzen, „da sie < an subordinierten Grundsätzen flickt" >

Digitized by Google

(p. 208 f.). Und seltsam, dieser grösste Gegner hat „kein Organ" für das Neue und Grosse in der Kr. d. r. V. Der Begriff des Transzendentalen „macht ihm Mühe". ja er hat „Kants Kr. d. r. V. teilweise gründlich missverstanden" (p. 223). Das transzendentale Problem hat er sogar, wie Verf. unterstreicht, durchaus missverstanden (p. 225).

Soviel Wertvolles das Buch sonst beibringt, so fehlt ihm doch noch völlig die richtige historische Perspektive. Der Historiker muss sich vor allem hüten, zu übertreiben und seine Vorliebe für irgend etwas zu Worte kommen lassen; dadurch verlässt er den Boden der objektiven Tatsachen. Trotzdem sehe ich in dem fleissigen Buche, das vielfach die Vorstellungen zu berichtigen geeignet ist und manches Dunkel erhellt, einen schätzenswerten Beitrag zur Geschichte der Philosophie.

Charlottenburg. Hugo Renner.

M. de Wulf: Introduction à la Philosophie Néo-Scolastique. Louvain 1904. 350 S.

Eine Einleitung in die neuscholastische Philosophie ist gewiss ein beredtes Zeichen der Zeit! Es kann in der Tat keinem Zweifel mehr unterliegen, dass diese Philosophie immer mehr und mehr aufblüht, immer mehr Boden gewinnt. Bei dieser Sachlage darf man sich schwerlich damit zufrieden geben, diese Bewegung als eine bloss künstlich inszenierte anzusehen, der in der Gegenwart der Boden genommen sei. Die neuscholastische Philosophie tritt vielmehr als ernsthafte Rivalin der modernen Philosophie auf, sie sucht die philosophia perennis gegen die „anarchistische", „ziellose" moderne zu etablieren, wie sich Glossner in der Zeitschrift für Philosophie und spec. Theologie ausdrückt. Die Entscheidung zwischen Scholastizismus und moderner Philosophie muss eine prinzipielle sein, es handelt sich hier um einen Kampf von Weltanschauungen, die sich zum grössten Teil wie ja und nein verhalten.

Es kann uns unter diesen Umständen nur angenehm sein, von einem berufenen Kenner der scholastischen Philosophie über Ziele und Wege dieser einmal eingehend orientiert zu werden; denn Wulf hat leider sehr recht, dass viele die scholastische Philosophie bekämpfen, die ihren Gegner nur aus den Angriffen der Philosophen der Renaissance gegen jene kennen, oder die gar nur ein gewöhnliches Vorurteil nachsprechen. Wir begrüssen das Buch daher mit aufrichtiger Freude. Seine Hauptvorzüge sind logische und sachliche Genauigkeit, mögen auch in untergeordneten Einzelheiten zwischen Wulf und anderen Scholastikern Differenzen bestehen, ferner seine Belesenheit in der modernen philosophischen Literatur und der durchweg vornehme Ton, mit dem auch die Ansichten der Gegner besprochen werden.

Die Gründe Wulf's für die Veröffentlichung seines Werkes sind nur anzuerkennen: neben den verschiedenen Einleitungen in die Philosophie, die ja doch immer mehr oder weniger die Philosophie des betreffenden Autors ist, darf auch eine Einführung in die scholastische ihren Platz behaupten. „Il a semblé qu'un travail de cette nature, consacré à la philosophie néo-scolastique, pouvait intéresser non seulement ceux, qui sont acquis ou initiés à ses doctrines, mais tous ceux, qui suivent le mouvement des idées contemporaines. Quelles que puissent être son universalité et sa durée la restauration scolastique répresente à l'heure actuelle, et représentera dans les annales du XXe siècle, une manifestation intellectuelle, qu'on ne pourra négliger. Or, il règne à l'endroit de la néo-scolastique une foule de préjugés et beaucoup en parlent sans

Digitized by Google

la connaître. D'autre part, plusieurs idées justes et fécondes la concernant onété lancées dans la circulation, à des moments et à des endroits divers, sans qu'il soit aisé de les rassembler et d'établir leur valeur rélative.

Rencontrer des idées fausses, coordonner des notions vraies, et fournir ainsi sur la néo-scolastique des indications générales, tel est le but que poursuit ce livre." p. 4. Um diesen Zweck zu erfüllen, wird im ersten Teile — p, 203 — geschildert, was den Scholastizismus des Mittelalters kennzeichnet, im zweiten Teile — p. 331 —, in welchem Sinne dieser in der Neuzeit restauriert worden ist. Dem Ganzen ist ein vorzügliches Personen- und Sachregister beigegeben.

Der erste Abschnitt gibt uns eine ungefähre Beschreibung des Begriffs der scholastischen Philosophie, in der mit glücklichem Griff manche Vorurteile gegen jene beseitigt werden (Kap. I. Les notions par à peu près), dann eine eigentliche Definition (Kap. II. Élements d'une définition doctrinale), denen sich ein Kap. III La decadence de la Scolastique anschliesst.

Nachdem man in früheren Zeiten, besonders in der Renaissance in der mittelalterlichen Philosophie nur eine Epoche des Stillstandes gesehen, beginnt man sie gegenwärtig wieder mehr zu würdigen (§ 1). Man darf aber die scholastische Philosophie nicht mit der scholastischen Theologie verwechseln (§ 2) und man muss beachten, dass nicht jede mittelalterliche Philosophie schon als scholastische bezeichnet werden darf, wenn diese auch die herrschende ist. (§ 6.) Die scholastische Philosophie fand in der religiösen Lehre zwar ein System anerkannter Wahrheiten vor und war daher von diesen abhängig, doch bedingt dies weder einen Eingriff in die Rechte der Vernunft noch eine Unfruchtbarkeit der intellektuellen Bewegung im Mittelalter. Diese Abhängigkeit besagt vielmehr, dass die Theologie der Philosophie mehrere wichtige Probleme gestellt hat. „La subordination est matérielle non formelle." (p. 83.) Liess man gewisse religiöse Dogmen als Wahrheiten gelten, so durfte man nicht zu abweichenden Resultaten kommen, aller formellen Freiheit philosophischer Forschung ungeachtet. (Ich glaube nur wenige moderne Forscher werden diesen allzu spitzfindigen Ausweg gelten lassen.) Aber die Philosophie hat sich nicht darauf beschränkt, bloss-theologische Probleme etwa apologetisch zu behandeln. „La scolastique n'est pas une science mixte, mi-philosophique mi-theologique." Es hat gläubige Antischolastiker wie ungläubige Scholastiker gegeben. (§ 7.) Der Aristotelismus der Scholastik ist keine blosse Nachahmung, oder, wie man auch sagt, Verfälschung, sondern eine Fortbildung, die ihn den veränderten Interessen anpasst. (§ 8.) Die Spezialwissenschaften waren im Mittelalter noch nicht verselbständigt, sie gehörten zur Philosophie als deren Teile. (§ 9.) Die Versuche, die scholastische Philosophie durch ihr Verhältnis zu anderen Gebieten zu bestimmen, sind unvollkommen, sie haben den gemeinsamen Fehler „de définir la philosophie scolastique par ce, qui n'est pas sa philosophie". (p. 122.) Auch die Definition dieser Philosophie aus ihrem Hauptproblem, den Universalien — die nach Meinung des Verfassers das Problem für alle Philosophien bilden — ist unzulässig: „pour comprendre une philosophie et la définir, il ne suffit pas d'enregistrer le ou les problèmes qu'elle traite, il faut s'inspirer des solutions données. (§ 10.) Ebenso unzutreffend sei es, die scholastische Philosophie durch ihre syllogistische Darstellungsart zu bezeichnen, auch Kant's Philosophie könnte ja syllogistisch dargestellt werden, ohne dass sie damit zur scholastischen gehören würde. (§ 5.) Immerhin bezeichnen die angeführten Punkte wesentliche Seiten dieser Philosophie.

Digitized by Google

Das II. Cap. des I. Teils schildert die Hauptprobleme der Scholastik und ihre Lösungsversuche: Form und Materie, Aktualität und Potentialität, Essenz, Existenz die Universalien, das Prinzip der Individuation; alles wird sehr klar dargelegt. Aber man hört die Beschränktheit heraus, in der Aristoteles diese Begriffe inaugurierte. Wir bleiben innerhalb der aus der griechischen Dialektik hinreichend bekannten und von ihr überschätzten Begriffswelt, auch wenn dieser oder jener Scholastiker eine andere Formel für diese Probleme suchte und entsprechend der christlichen Dogmatik hier und da über Aristoteles hinausging z. B. in der Auffassung des ersten Bewegers, einem Probleme, in welches der auch in der Gegenwart so häufig breitgetretene, für die positive Wissenschaft nach meiner Auffassung vollständig wertlose, metaphysische Gegensatz von Intellektualismus und Voluntarismus hineinspielte. Dass unter diesen Umständen die physikalischen Anschauungen der alten Scholastik mit den durch GALILEI begründeten modernen nichts gemein hat, nimmt nicht Wunder. Die „eductio formarum e potentiis materiae" wird aus dem Eintreten dreier Faktoren erklärt p. 159: „de la cause première exerçant son concursus generalis; de la matière préexistante disposée à recevoir la forme nouvelle et à donner naissance au composé nouveau; (die Scholastiker sind sich darin einig: „la matière première ne se dépouille pas d'une forme pour revêtir une autre forme quelconque, mais pour s'unir à cette forme qui correspond au typ immédiatement voisin dans la hiérarchie naturelle"); de l'agent naturel, principe actif de l'actualisation du sujet récepteur." Unser Prinzip von der Erhaltung der Energie würde hierdurch schwerlich interpretiert sein.

Die Ethik der Scholastiker ist heteronome Inhaltsethik.

Die Neuscholastiker wollen die alten scholastischen Lehren nicht einfach wieder aufwärmen. Sie verschliessen sich der Einsicht nicht, dass nicht wenige ihrer Lehren, z. B. die gesamte Astronomie von der Entwickelung der Wissenschaft endgültig beseitigt ist. Aber auch nicht die blosse Auswahl, sondern l'adaptation à la vie intellectuelle moderne ist ihr Bestreben. Ich bin nun überzeugt, dass die ganze Begriffskunst der Scholastik unseren wissenschaftlichen Problemen nicht entspricht, und dass daher diese Anpassung stets nur eine äusserliche sein kann. Was uns scheidet, ist die Bewertung der positiven Wissenschaften und ihres Verfahrens; in metaphysischen Spekulationen können wir einen objektiv-positiven Wertunterschied nicht finden; da ihre Verifikation unmöglich ist, kann ihr Wert nur auf der subjektiven Befriedigung beruhen, die sie verschaffen, und da fällt der Geschmack sehr verschieden aus.

Aber an einer Metaphysik alten Stiles hält der Verfasser fest und was er im 2. Teile seines Werkes zu deren Gunsten anführt, dürfte bei den völligen Umwälzungen der Wissenschaften und vor allem nach den Leistungen KANT's kaum überzeugend sein. Mit den Einwendungen gegen die Möglichkeit einer Metaphysik überhaupt findet er sich allzu billig ab: sie entstammen ihm im wesentlichen einer subjektivistischen Metaphysik, der er als gleichberechtigt eine objektive gegenüberstellt; mit anderen Worten, er sieht die erkenntnistheoretischen Erörterungen der Gegenwart unter dem Gesichtswinkel der Weltanschauung an; ein Vorwurf, der freilich sehr vielen modernen und sehr antischolastischen Philosophen ebenso gut gemacht werden kann. Es fehlt die Einsicht, dass die Erkenntnistheorie eine selbständige, positive Wissenschaft ist.

Verf. will jedoch die alten scholastischen Anschauungen nicht in Bausch und Bogen annehmen. Es gilt die erkannten Irrtümer zu eliminieren und das Wahre an der Entwickelung der Philosophie und der

Digitized by Google

Wissenschaften zu prüfen; es gibt aber auch, was schon das Motto des Buches besagt: „vetera novis augere“ und zwar in der doppelten Richtung, die neuen philosophischen Probleme in den Bereich der Untersuchungen zu ziehen und die Ergebnisse der Wissenschaften zu einem widerspruchslosen Systeme zu vereinigen, (eine Auffassung, die mit der Wundt's, Paulsen's etc. etc. gut zusammenstimmt, die ich aber für undurchführbar halte, weil die Einzelwissenschaften sich in ihrer logischen Grundrichtung unvereinbar scheiden, und die Metaphysik stets nur eine neue Spezialwissenschaft niemals aber im logischen Sinne eine allgemeine, die anderen umfassende Wissenschaften sein kann, eine These, die ich hier nicht weiter verteidigen kann.)

Die Art, in der Verf. dies macht, beschränkt sich auf Andeutungen, teilweise hört sie sich wie eine Ermahnung an allzu starre Anhänger der alten Scholastik an, teilweise sucht sie die Harmonie wichtiger Grundlehren der Scholastik mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaften aufzuweisen. Diese beruhen aber zum nicht geringen Teile auf Aeusserlichkeiten, doch ist eine Debatte hierüber nicht möglich, eben weil der Autor sich mit rein äusserlichen Andeutungen begnügt. Solange es sich nur um rein theoretische Weltanschauungen handelt, könnte man dem gelassen zusehen, denn auch andere metaphysische Systeme stehen nur in einem sehr äusserlichen Zusammenhange mit den positiven Wissenschaften. Bedenklich ist es aber, wenn Autor meint, dass die auf die griechische Dialektik zugeschnittene Logik noch immer ihre Herrschaft behaupten dürfe. Ein Blick etwa in Sigwart's Logik würde dem Verf. zeigen, wie wenig geeignet sie zur Interpretation auch nur des Wesens der Begriffe ist, deren Auffassung sich durch die Entwickelung der positiven Wissenschaften und besonders der Psychologie bedeutend geändert hat von unserer Auffassung vom Wesen der Deduktion und Induktion ganz zu schweigen.

Alles in allem, ich wünsche dem Buche recht viele Leser.

Charlottenburg. Hugo Renner.

Bauch, Bruno, Dr., Priv.-Doz. der Philos. an der Univ. Halle a. S. Luther und Kant. Berlin 1904. Reuther & Reichard. 191 S. Preis Mk. 4,— brosch.

Harnack bemerkt einmal: „Ein Philosoph vermag die Mittel aufzutreiben, um die Dogmen der griechischen Kirche tiefsinnig und weise zu finden; kein Philosoph aber ist imstande, dem Glauben Luther's irgend welchen Geschmack abzugewinnen“ und nun kommt ein Buch, das uns zeigt, dass die Grundrichtung Luther's mit dem Wesen von Kant's Religionsphilosophie sehr wohl einen Vergleich zulässt, die beste Widerlegung obiger These, die man sich denken kann.

Da der weitaus grösste Teil des Buches bereits in den Kant-Studien abgedruckt und daher den Lesern dieser Zeitschrift wohl bekannt ist, kann ich mich kurz fassen.

Was in philosophischer Beziehung an Luther's Werk bedeutsam ist, „entspringt nicht aus der Reflexion seines Verstandes, es quillt vielmehr hervor aus dem tiefen Gefühl seiner religiösen Eigenart. Die begriffliche Klärung und kritische Durchbildung dessen, was aus dieser Herzensintuition bereits geflossen, blieb der Philosophie vorbehalten, der Philosophie, die zwei Jahrhunderte nach Luther, der grösste, schaffensgewaltigste Philosoph unserer Nation, darstellen sollte. — So werden wir verstehen, dass Kant,

Digitized by Google

trotzdem oder gerade weil er mit Luther im Ideenfundament übereinstimmte, im Aufbau und Ausbau seines Systems Luther's Gegensätze überwinden musste, dass für ihn manches, ja vieles in Wegfall kommen musste, was in des Reformators Fühlen und Wollen ein unveräusserlicher Bestand bleiben sollte; verstehen, wie das, was an Luther's Ideen ewig ist, und was schon ein Jahrhunderte alte Mission hinter sich hat, als Kant in die Entwickelung der Menschheit eingreift, in des Philosophen Genius sich hindurchringt zu widerspruchsloser Klarheit, zu dem Anspruch auf kritische Anerkennung und kritische Geltung, so dass erst dadurch seine ewige Geltung fest gegründet ist." (p. 6f.)

In diesen Sätzen kann man das Programm und den Inhalt der ganzen Arbeit sehen.

Bauch behandelt sein Thema zweckmässig so, dass er zuerst die Glaubensideen Luther's philosophisch beleuchtet (— p. 92); alsdann die ethischen und religionsphilosophischen Prinzipien Kant's darstellt (— p. 143); um schliesslich beide miteinander zu vergleichen (— p. 170).

Als Gegensätze stellt Verf. heraus, Luthers starren Schriftglauben zu der geringen kantischen Wertung der Schrift, als eines Vehikels, das man wird <endlich entbehren> können; dann die Tatsache, dass für Kant die Religion auf der Moral gründet, während für Luther Sittlichkeit und Gottwohlgefälligkeit identisch sind.

Luther's Aehnlichkeit mit Kant beruht aber vor allem darauf, „dass seine Moral und Religion die Moral und Religion der Verinnerlichung" wurde. An diesem Punkte kommen Kant und Luther aufs innigste zusammen und diese Begegnung der Anschauungen ist eine durch und durch prinzipielle" (p. 149), denn auch für Luther hatte der Schriftglaube nur Wert, wenn er durch die Gesinnung verlebendigt wurde, so sehr er auch in jenem stecken geblieben ist. Einig sind sie sich auch in der Betonung der sittlichen Irrelevanz von Glück und Verdienst, in der Auffassung der Bewertung der Persönlichkeit scheidet sich der Theologe vom Philosoph, und doch sind beide einig: „In letzter Linie weist alles auf Gott, als das allwirksame und allgenugsame Wesen zurück, in Sonderheit das Gute. Nichtsdestoweniger gilt es beiden als ein unerlässliches Erfordernis von Religion und Moral, der Person ihre Selbständigkeit als ein Auswirken ihrer sittlichen Eigenkraft zu wahren." (p. 161.) Der Vergleich schliesst mit der zusammenfassenden These: „In Kant ist Luthers sittlich-religiöses Fühlen auf den Standpunkt der Vernunft gelangt." (p. 169.)

In der „Schlussbemerkung" stellt Verf. die Frage, ob ein Einfluss Luther's auf Kant konstatiert werden könne. „Einen direkten Einfluss Luther's, eine direkt bestimmende Einwirkung des Reformators auf Kant anzunehmen, dafür liegt nun, so überraschend das nach unseren Ausführungen auch sein mag, nicht der mindeste Grund vor." (p. 171.) Eine indirekte Einwirkung aber meint er in dem Einfluss des Pietismus auf Kant zu sehen. Er stützt sich hierbei vornehmlich auf Georg Hollmann's Abhandlung „Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kant's" Altpr. Monatsschrift 1899 p. 1—73. Ich habe es bedauert, dass Verf. hierbei in seiner sonst vorzüglichen Schrift Benno Erdmann's Martin Kuntzen nicht berücksichtigt hat, die Synthese von Wolff und Pietismus, wie wir sie in Schultz kennen, würde ihm sonst nicht so <merkwürdig> vorkommen, auch würde er vom Pietismus wohl ein anderes Bild erhalten haben, das besser zu dem Briefe Ruhnken's an

Digitized by Google

Kant und zu der bekannten Jugenderziehung Herder's stimmt. Aber „das ist nur eine Vermutung", sagt Verf. selbst, wir wollen daher darum nicht rechten.

Ist die auf Moral, auf Autonomie gegründete Vernunftreligion das der Menschheit aufgegebene Ziel, so fragt es sich, ob sie sich diesem auch nähere, eine Frage, die dem Leser dieser Zeitschrift doppelt interessant sein muss, weil sie in ähnlicher Weise von Barth in seinem in der Vierteljschr. f. w. Ph. 1899 veröffentlichten Antrittsvortrag auch behandelt wurde. Gegenüber dem stolzen Selbstgefühl der Zeiten Schillers pflegt man heute kleinmütiger zu fühlen. Aber Kant würde überzeugt sein: „dass trotz aller Widrigkeiten die Macht der Vernunft unverkennbare Wurzeln fasst" (p. 176).

Berührt wird auch die interessante Frage des Religionsübertrittes. Der moralisch selbständige Mensch „wird überall wo, und solange wie für den Religionsübertritt die einfache und bündige, zu keinem Dogmenglauben verpflichtende Erklärung, er wolle sich als einer bestimmten Religionsgemeinschaft zugehörig betrachtet wissen, nicht genügt, sondern eben <Bekenntnisse heiliger Geschichte> verlangt werden, sich mit Kant sagen, dass <ein aufrichtiger Mensch eher jede andere Bedingung als diese eingehen möchte, weil er bei allen anderen Frondiensten allenfalls nur etwas Ueberflüssiges, hier aber dem Gewissen in einer Deklaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt ist, Widerstreitendes tun würde>" (p. 181).

Die Erkenntnis, dass das Statutarische vor allem auch in religionsgeschichtlicher Beziehung Wertunterschiede zulässt, dieser geschichtliche Blick also hat den Verf. mit Recht davon abgehalten, einer einseitigen, blos moralisierenden Religion das Wort zu reden, einer Anschauung, die niemand besser als Fr. Alb. Lange an den Pranger gestellt hat. Liegt in dieser historischen Seite auch nicht das Wesen und die Wurzel der Religion, so bewahrt ihre Berücksichtigung doch vor allem überstolzen Mystizismus der Vernunft, und kein Dogmatismus ist so widrig als die Vernunft, die zu schwärmen anhebt.

Verf. hat mit seiner Schrift nicht nur eine gute komparative Arbeit für die Geschichte der Philosophie geschaffen, er hat auch etwas geleistet, wofür der Ethiker und der Religionsphilosoph dankbar sein wird.

Charlottenburg. Hugo Renner.

Giordano Bruno, Ges. W. W. Bd. I., Das Aschermittwochsmahl. Ins Deutsche übertragen von Ludwig Kuhlenbeck. Verlag von Eugen Diederichs. Leipzig 1904.

Die Uebersetzung K.'s, der sich um die Kenntnis G. Bruno's schon so grosse Verdienste erworben hat, liest sich wie ein originaler Text, wie eine ursprüngliche Konzeption, die die Lebendigkeit, mit der Bruno seine Erlebnisse an dem betreffenden Aschermittwoch erzählt treulich wiedergibt. Der Uebersetzung geht eine Einführung voran, die über 1) Bruno's Persönlichkeit und Leben, 2) über seine Weltanschauung vorzüglich orientiert. Besonders sympathisch hat es mich berührt, dass K. hier wie auch in den Anmerkungen am Schluss des Buches den Abstand des freien Geistes Giordano Bruno's von moderner Freigeisterei mit Entschiedenheit betont.

Charlottenburg. Hugo Renner.

Digitized by Google

Heinrich Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie. II. verb. u. vermehrte. Auflage. Tübingen und Leipzig 1904. Verlag von J. C. B. Mohr. 8°, 244 S.

Die zweite Auflage ist etwa um die Hälfte grösser als die erste, die zwar nur 91 Seiten zählte, aber ein bedeutend grösseres Format besass. Neben einzelnen Ausdrücken ist auch die äussere Einteilung geändert. Die erste Auflage gliederte in Paragraphen, welche im wesentlichen in die in den vier ersten Kapiteln enthaltenen Unterabschnitte übergegangen sind. Diese Kapitel betiteln sich: 1. Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. 2. Der Standpunkt der Immanenz. 3. Das Urteil und sein Gegenstand. 4. Die Begründung der Objektivität.

Was R. in der ersten Auflage unterlassen hat, die Andeutung einer Erkenntnistheorie zu geben, hat er in der II. Auflage in einem fünften Kapitel versucht; aus ihm geht mit noch grösserer Deutlichkeit hervor, dass R.'s Transzendentalphilosophie nicht im Zeichen KANT's, sondern FICHTE's steht. Es betitelt sich: „Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus" und umfasst die Abschnitte: 1. Der transzendentale Idealismus. 2. Die Kategorie der Gegebenheit. 3. Das Problem der objektiven Wirklichkeit. 4. Konstitutive und methodologische Formen. 5. Erkenntnistheorie und Philosophie.

Mit dem Inhalt des Werkes setze ich mich an einer anderen Stelle auseinander, ich erlaube mir daher, hier nur auf den auch in diesem Werke bewiesenen dialektischen Scharfsinn des Verfassers hinzuweisen.

Charlottenburg. HUGO RENNER.

Hermann Schwarz. Das sittliche Leben. Eine Ethik auf psychologischer Grundlage. Mit einem Anhang: NIETZSCHES Zarathustra-Lehre. Berlin, REUTER und REICHARD 1901. VIII u. 417.

Zum Ausgangspunkte der Untersuchungen in den Problemen der Ethik wird hier der Begriff der Persönlichkeit genommen. In der Persönlichkeit liegt der Ruf nach sittlichem Handeln, unangesehen aller äusseren Werte. Das sittliche Handeln geschieht aus innerem Normzwange, der sich in Akten des Vorziehens in unserm Wählen offenbart. Dieser Normzwang bestimmt unser Wollen und heisst uns zwischen verschiedenen Werten wählen. Nicht in den Objekten liegen die Werte, erst in so ferne man wünscht und widerstrebt, spricht man den bezüglichen Dingen Wert oder Unwert zu. (S. 78.) Ebensowenig geschehe die Handlung aus der Erwartung vor Lohn oder Schrecken vor Strafe. „Das Gefallen an der reinen Sittlichkeit, das Jasagen zur eigenen Willensnorm" (86) verleiht unserer Wahl das Prädikat des Ethischen. —. Dieser subiektivistische Ausgangspunkt lehnt alle utilitaristische und hedonistische Wertung ab und findet die Wurzel aller Sittlichkeit in der individualpsychologischen Tatsache des Vorziehens. Wir wählen nach der Norm, indem wir Gefallenswerte vorziehen. Die Skala der Gefallenswerte sind: a) Zustands- b) Person- und c) Fremdwerte (altruistische W.). Die einfache Vorziehensnorm gebietet uns jeden Personwert einem Zustandswerte vorzuziehen, denn im ersterem werden wir persönlicher Würde inne. Diese erste Art des Vorziehens, das „analytische Vorziehen" bestimmt die eine Wurzel ethischen Lebens, aus welcher Personwerte erwachsen. Das Wählen

Digitized by Google

zwischen a) und b) heisst die Wahl zwischen vorübergehendem Zustandswert und dem dauernden Bewusstsein persönlicher Würde (55/77.). Hiermit ist der psychologische Determinismus durchbrochen, indem wir das Innewerden persönlicher Würde höher stellen als vorübergehende Regungen, die beständig wechseln (§ 10.). Die Individualethik wäre demnach die Bejahung der persönlichen Werte, insofern diese bleibenden Charakters sind; der kraftvolle Stolz der Seelenstärke, die sich von aller Herrschaft der Augenblicksimpulse und Begierden, aber auch von allen kleinlichen Antrieben, wie Eitelkeit, von allen Anwandlungen den eigenen Wert in den Köpfen anderer zu suchen, frei weiss (S. 134.).

Die zweite Form, in der sich ethischer Normzwang offenbart, ist die des „synthetischen Vorziehens." Diese bildet die eigentlich schöpferische Tat des Wählens. Ein gut Stück der Personwertmoral liegt schon in derselben ausgesprochen. Das Vorziehen der Werte b) vor a) ist zum grossen Teil nur durch diese möglich.

Ihr eigenstes Gebiet bleibt aber die Fremdwertmoral, das Vorziehen der Werte c) vor b).

Personenwerte sind vorzuziehen den Zustandswerten, unselbstisches Wollen dem selbstischen, altruistische den Individual-Werten. Auch im zweiten Bereich synthetischen Vorziehens der Fremdwertmoral herrscht der Normzwang unangesehen der Inhalte, denn nicht diese, sondern die Tatsache des Vorziehens verleiht ihnen ethische Sanktion.

Das synthetische Vorziehen wird möglich durch die psychologische Tatsache des Gefallens an dieselbe. Das Gefallen an dem Besseren gleicht hinwiederum dem Gefallen an logischer Wahrheit. Die ethischen Werte — als Objekte betrachtet sind ebensoviele Sättigungsgrade unseres Gefallens. — Die Analogie der Gefallensgrade an den ethischen Vorziehensakten mit Erkenntnisakten geht beim Verfasser durch die ganze Begründung der Theorie hindurch, um so die Werttheorie aller Objektivität zu entkleiden, und ihre Wertung rein aus sich selbst im subiektiven Akt des Vorziehens zu gewinnen. Beruht ja synthetisches Vorziehen letztlich auf einem „neuen emotionellen Erlebnis." Das Schema des Vorziehens wäre sonach: I. Ausgangspunkt: Würde der Persönlichkeit. II. Wahl des Besseren, aus Gefallen an demselben. III. Zweck der Wahl: Der Akt selbst.

Die Möglichkeit dieses ethischen Prozesses im Individuum sieht der Verf. in einer *μετάνοια*, die dem ethisch erleuchteten seinen Normzwang empfinden lässt.

Aus einer Wurzel spriesst die Frucht ethischer Gesinnung, für die Personenwertmoral sowohl, wie für eine Fremdwertmoral. Dort heisst uns die „synthetische Vorziehensnorm" unser Selbst bejahen; hier gebietet sie Selbstverneinung. Der stete Motivwandel im Individuum bedeutet den Uebergang vom ersten Akt zum zweiten. Letztlich erfolgt die Hingabe unseres Ich an altruistische und impersonale Fremdwerte. Die zweite Norm des Vorziehens regelt das Verhältnis zwischen Individuum und den Fremdwerten. In dieser Norm erscheint der Gegensatz von „gut" und „böse". „Nicht äussere historische Verhältnisse haben diese beiden Arten synthetisch zu wählen, hervorgebracht; sie sind psychologische Grundtatsachen." (S. 200.) Der Motivwandel vollzieht sich, wie im Individuum, so in der Geschichte im stets aufsteigenden Sinne. 157/166.). — Sittlichkeit heisst volle Hingabeleistung an altruistische und schliesslich impersonale Werte. Auf dieser gründet sich alle echte Tugend (S. 261). Nicht wie Kant ein allgemeines Gesetz von intellektualischem Werte als Ethos annimmt, sondern ein „Willensapriori" bilde die Tatsache ethischen Lebens in seinen beiden Auszweigungen.

Digitized by Google

Hingabesittlichkeit geschehe aber nur aus Neigung. So viel unselbstische Neigungen so viele sittliche Taten und Handlungen! Aber nicht der Konflikt zwischen selbstischen und unselbstischen Neigungen schlichtet der Normzwang. Wir werden uns bloss des Normzwanges im Konflikte bewusst (265). Ohne Motive „die mit ihrem kausalen Zwange den Willen erregen" würden wir uns des innern Normzwanges doch nicht bewusst (ibid.).

Diese „immanente Sittlichkeit," wie Verf. sein System nennt, beruht somit auf einer einheitlichen, letztlich individualen Tatsache, ohne eigentliche Relation zu einer ausserhalb dem individuellen liegenden Sanktion. Von Kant entlehnt das System den Begriff des ‚Apriori', in dem es denselben voluntaristisch (§ 27.) umwertet; an die Stelle des Handelns aus Pflicht wird die unselbstische Neigung gesetzt, das Gesinnungsproblem in der Auffassung Schillers gelöst; — dass diese Entlehnung denn doch eine äusserliche bleibt, geht aus dem Umstande hervor, dass Verf. den Rationalismus ebenso wie Kants Intellektualismus seiner Auffassung entgegensetzt. „Glück und Sittlichkeit" S. 129/143. ff.) Letzten Endes wird die abschliessende Weltform als Abschluss der ethischen Motivation zugegeben (S. 348.). Die Darstellung muss den ganzen Inhalt sozialer Ziele aufnehmen, diese als Betätigungsfeld des ethisch empfindenden bezeichnen. Als Ziele wohl, aber nicht als Zwecke. Das Individuum ist ethisch für die Gemeinschaft da, ja sein höchstes und ureigenstes Ausleben als ethische Persönlichkeit liegt in den altruistischen und impersonalen Hingabeleistungen —, und dennoch verstattet die „immanente Sittlichkeit" keine Motivierung oder Sanktion des Individuellen von Seite der Sozietät. Die natürliche Wechselwirkung zwischen Individuum und sozialer Gemeinschaft einerseits, andererseits aber zwischen Individuum und „objektivem Geiste," im Sinne von Hegel bildet — unserem Dafürhalten —, Inhalt und Motivquelle für ethische Hingabe des einzelnen. Gewiss, die letzte Sanktion alles Tuns und jeder Eigenschaft ist im Sinne der Ethik die individuale Sanktion, die sich im synthetischen Vorziehen offenbart. Hiermit soll aber durchaus nicht geleugnet sein, dass die Gesellschaft und der obj. Geist ebenso normbildend und gestaltend auf das Individuum einwirken. Der Begriff der Persönlichkeit, von dem Verf. ausgeht, führt zu dem der Sympathie. So bei Lipps (Die ethischen Grundfragen 140), der sein System gerade auf diesem aufbaut. Von hier aus aber ist eine viel natürlichere Verbindung zwischen Individual- und Sozialethik. Vom Stoizismus — und ein solcher ist die Personwertmoral des Verf. — führt selten der Weg zur Hingabetugend. Vielleicht schliessen sich Utilitarismus in der sozialen und der Wert persönlicher Würde in der Individual-Ethik weniger aus als man noch immer anzunehmen geneigt ist. Natürlich wird eine scharfe Scheidung zwischen dem Utilitarismus in der Gesinnung und einem solchen im Bereiche der sozialen Erfolge zu machen sein. — Mit bester Gründlichkeit hat Verf. den anderen Weg gezeichnet, der ebenso in die Höhe führt zur reinen Erkenntnis altruistischer und impersonaler Werte. Tiefe psychologische Analyse und scharfe Charakterisierung im Einzelnen zeichnen die Arbeit aus.

Diakovar. Dr. L. Roth.

Hermann Schwarz, Glück und Sittlichkeit. Halle a. S. Max Niemeyer. 1902. VI. u. 211.

Diese Untersuchung behandelt das Problem der Lustgefühle und sucht die Einheit derselben zu werten. Die verschiedenen Lustwerte (sinnlicher Genuss, Ehre etc.), die als glückselig empfunden werden, sind noch nicht die Glückseligkeit. „Wir suchen nach einem Streben, vermöge dessen wir für Wertsummen überhaupt empfänglich sind; für das sich nicht die

Digitized by Google

genossene Lust beim Besitz eines Wertes mit anderer Lust addiert, sondern für das sich der Wert dieses Wertes mit anderen Werten zu einer selber wertvollen Gesamtheit vereinigt (S. 4.)."

Es gibt nach Auffassung des Verf. eine Empfänglichkeit für Werte, die den einzelnen Werten gegenübersteht als selbständige Art des Werthaltens. Dem direkten Werthalten des einzelnen gegebenen Lustmomentes steht das reflexive Wertbewusstsein als die Wurzel der Glückseligkeit gegenüber.

Die emotionelle Eigenschaft, aus der heraus wir Wertsummen als solche halten, ist der Trieb. Vermöge dieser Eigenschaft halten wir grössere Inhalte als wertvoller; wir empfinden einen grösseren Grad der „Sättigung" (πληρωσις) des Triebes.

Glückseligkeit in psychologischem Sinne ist nicht bloss eine Mehrzahl von Lustquanten (nominalistische Lustlehre); sie beruht vielmehr auf einer eigenen Empfindung jedes einzelnen Triebes, der an einer Reihe von Lustsummen Werte entdeckt. „Dem Werthalten, nicht dem Wünschen, eignen die Sättigungsgrade" (12). Das Triebelement, welches die Sättigung empfindet, das Werthalten, heisst Gefallen.

Verf. scheidet nachdrücklich zwischen Lust und Gefallen. Er wendet gegen die Identifizierung beider ein, dass die Sättigungsunterschiede bei Lust und Gefallen verschiedene seien. Haben wir ein gewolltes Lust-Objekt erreicht, also satten Gefallen erlangt, dann schweigt das Wünschen. Während doch der logischen Erwägung zufolge mit der Intensität der Ursache auch die Intensität der Wirkung (in diesem Falle das Gefallen) zunehmen müsste (S. 14).

Diesen Einwand können wir nicht gelten lassen. Referent ist der Meinung: Zwischen Lust und sattem Gefallen besteht nicht dieses Kausalverhältnis. Es besteht ein Verhältnis, wie Ursache und Wirkung zwischen Lustobjekt und dem Wunsche nach demselben, mit dem „gesättigten Gefallen" hört eben das Objekt als causa auf und mit ihm die Kausalität. Ueberhaupt lässt sich das Verhältnis nicht bloss von diesem Gesichtspunkte ansehen. Bald ist der Wunsch in mir causa, bald das Objekt causa und umgekehrt.

Ebenso müssen wir sagen: Dass alle begehrten Objekte, wenn sie auch nicht Lust im engeren Sinne des Wortes sind, hedonistische Wünsche und ihre psychologische Wurzel in dem Streben nach Lust haben.

Die Qualitätsunterschiede bei verschiedenem Lustempfinden erklären sich für uns nicht aus dem Unterschiede zwischen Lust und Gefallen (S. 22).

Qualitätsunterschiede bestehen zweifelsohne, sie sind eben Intensitätsgrade, die aus dem reflektierenden Bewusstsein sich ergeben. Dem Ungebildeten wird sinnliche Lust gewiss intensiver gefallen als die Lust an ethischen und ästhetischen Werten; bei dem Gebildeten liegt das Verhältnis umgekehrt. Schliesslich denken wir noch, dass bei den sogenannten höheren Lustgefühlen, die auch die zentral erregte Lust genannt wurden (Külpe), das assoziative Moment der Nützlichkeit mitspielt. Die Gattungserfahrung beeinflusst die reflektorische Tätigkeit des Werthaltens. Sie bestimmt evolutiv den Wert der höheren Gefühle. Das Gefallen an logischen Operationen, an richtige Schlussfolgerung erregt Lust. Es sättigt unser Wollen nach Erkennen. Die primitive Vorstellung nach richtigem Erkennen wird gesättigt, so wir vermeinen, eine Relation der Aussenwelt unserem Denken erschlossen zu haben.

Digitized by Google

Im zweiten Teil ergänzt Verf. das Problem des Vorziehens, wie er es in der Ethik dargelegt. Namentlich das Gesinnungsproblem sucht er zu vervollständigen. Das Verhältnis zwischen Glück und Sittlichkeit bestimmt er: Glück ist die Sättigung des reflectionsartigen Gefallens. Hierin liegt eine Einheit aller Lebensgüter. Der Akt sittlichen Vorziehens bestimmt dem Individuum den Bruchteil an den Glücksgütern und hebt eine Reihe derselben für dasselbe heraus. Nicht ist Glück das „Postulat" der Sittlichkeit, sondern diese lässt das Individuum an Glück teil haben.

Das autonome Sittengesetz muss das Gesetz einer eigentümlichen Willensfunktion sein, die in Höhenwerten sichtbar wird.

Diakovar. L. Roth.

Josef Schlesinger, Energismus. Die Lehre von der absolut ruhenden substantiellen Wesenheit des allgemeinen Weltenraumes und der aus ihr wirkenden schöpferischen Urkraft. In den Grundzügen zum Aufbau einer antimaterialistischen Naturwissenschaft für alle gebildeten Kreise etc. in leichtfasslicher Form entwickelt. Berlin, Karl Siegismund, 1901; XVI und 554 S.

Der Verfasser, ord. öff. Professor an der k. k. Hochschule für Bodenkultur in Wien, will die herrschende Naturauffassung, den „alternden Materialismus", verabschieden und „neue Bahnen für die Naturwissenschaft" finden (204), die Einheit der unorganischen und organischen Natur herstellen. Die Arbeit ist eine umfassende, es werden Fragen der Physik, der Chemie berührt, ein Teil des Buches ist der Betrachtung des Pflanzen-, des Menschen- und des Tierreiches gewidmet, der Seele und dem Geiste des Menschen; endlich sind hypnotische Phänomene, Scheintod und Sterben in den Rahmen der Untersuchung gezogen. Auf alle Fragen soll der Energismus — so nennt Schlesinger seine Richtung — begründete und ausreichende Antwort geben, dadurch den Materialismus, „die Grundlage des Anarchismus", besiegen, die „Irrlehren der Sozialdemokratie" widerlegen (531).

Zunächst ein kurzes Wort über den Feind, den Schl. bekämpfen will: Herrscht wirklich der krasseste Materialismus, und dieser ganz unumschränkt im philosophischen Denken? Ist nicht Kant, der in diesem Buche angegriffene, derjenige, welcher die Ansicht vertritt, die Welt der Dinge sei nicht so, wie sie uns scheine? Behauptungen werden bekämpft, welche nicht begründet werden, obwohl sie einer Begründung recht sehr bedürften. Und wie wird der Kampf geführt? „Aus ist aus", ist die Quintessenz der herrschenden Weltanschauung (526f.), darum — so ist weiter herauszulesen — ist das Leben ziemlich jedes ethischen Gehaltes bar! Nur der Gedanke an eine Fortdauer der Seele kann Wandel schaffen. Man könnte sich den Gipfel sittlicher Gesinnung wohl auch anders vorstellen!

Eingeführt wird u. a. ein neuer Kraft- oder Energiebegriff; Kräfte sind „substantielle, volumenhafte, selbständige Dinge", in ungeheurer Verdichtung liefern sie jene Erscheinung, welche wir Körperstoff oder Materie nennen (XIII). Reibung existiert trotzdem! Die Erde — gewissermassen komprimierte Energie — wirkt aber nur infolge einer Kraftsphäre von Energieteilchen, die mit einem bestimmten Ende (dem aktiven, könnte man es nennen) dem Erdmittelpunkte zugekehrt sind (15 ff.).

Digitized by Google

Die Berechtigung zur Aufstellung der grundlegenden „Raum-Gegen-Hypothese“ wird durch das Buch nicht erwiesen; anders erklärt ist vieles, einfacher mindestens wenig, ob besser, möge der Leser, welchen Schl.'s Hypothese interessiert, selbst beurteilen; unbewiesen bleibt vieles. Hier einige seiner Thesen: Die Materie ist nicht Grundlage der Natur. Der Raum ist ein substantiell Seiendes, welches nicht verschoben werden kann und somit alle Körper durchdringt. Kräfte sind die Grundlage der physischen Welt. Aus der Raumsubstanz (sie ist nicht=Materie) heraus wirkt die Urkraft, die Raumkraft. Allem Wirken in der Natur liegt das geistige Prinzip zugrunde. Die Urenergie ist Gott.—

Einheitlichkeit fehlt: Die Energieteilchen der Kraftsphäre bewirken ziemlich mechanisch die Beschleunigung der Fallbewegung, die „Intelligenz“ bewirkt, dass Wasser bei 4 ° C die grösste Dichte aufweist (287). Manches liest sich recht eigentümlich: Glas kann nichts Stoffliches sein, weil es das Licht durchlässt (54) — das passt bei Annahme eines „Lichtstoffes“, diesen Glauben hat aber die materialistische Naturwissenschaft aufgegeben!

Auerbach i. V. Leo Rauschenbach.

Philos. Zeitschriften und Bibliographie im nächsten Hefte.

Druck von Max Schmersow verm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

Bemerkungen über die Metaphysik in der Ostwald'schen Energetik.

Von Friedrich Wolfgang Adler, Zürich.

Inhaltsübersicht:

		Seite
	Vorbemerkung	287
1.	Die Prinzipialkoordinationen	290
2.	Weltanschauung und Wissenschaft	296
3.	Elemente und Funktionen	301
4.	Substanzen	307
5.	Die Masse	310
6.	Die Kraft- und die Energie-Gleichung	315
7.	Materialismus und Energetik	323

Vorbemerkung.

Die vorliegende Arbeit ist in erster Linie zur Selbstverständigung geschrieben. Ihre Veröffentlichung bedarf deshalb einer Entschuldigung und einer Erklärung.

Ausgehend von der Kritik der OSTWALD'schen „Naturphilosophie“[1]) in ihren mannigfachen Schwächen in rein physikalischer Richtung, wurde mir die Notwendigkeit klar, mich mit den erkenntnistheoretischen Grundlagen derselben auseinanderzusetzen. Deren Klarstellung bot mir gegenüber der „Energetik“ so entscheidende Gesichtspunkte, dass dem Nachweis der physikalischen Mängel im einzelnen kein Interesse mehr zukam.

Nach jedem Schritt der Arbeit in dieser andern Richtung fand ich, dass das positive Ergebnis derselben bereits in den Werken von ERNST MACH enthalten sei, deren er-

[1]) W. OSTWALD, „Vorlesungen über Naturphilosophie“, 2. Aufl. (Leipzig 1902).

Digitized by Google

kenntnistheoretische Grundlage mir erst bei dieser Gelegenheit schrittweise klar wurde. Bald kam ich zur Überzeugung, dass ich gegen die OSTWALD'sche „Energetik" nur das zu sagen hätte, was jeder, der mit dem MACH-AVENARIUS'schen Gedankengang vertraut ist, bereits weiss.

Aber das Nichterfassen der MACH'schen Erkenntnistheorie, auch bei eingehenderem Studium seiner Werke, scheint kein individueller Fall zu sein. Es dürfte dies wohl zum Teil auf dem Mangel einer systematischen Darstellung bei MACH beruhen. Ein Mangel, der einerseits in der historisch-kritischen Methode, anderseits aber in der Natur seiner Werke als Kampfschriften begründet zu sein scheint. Es macht den Eindruck, als wäre MACH stets bemüht, Spezialfragen möglichst unabhängig klar zu stellen und so schrittweise den psychologischen Widerstand gegen seine Auffassung zu überwinden. Dadurch wird es erklärlich, dass z. B. seine Definition der Masse immer mehr Zustimmung findet[1]), ohne dass aber gleichzeitig die Anerkennung des gesamten Standpunktes, aus dem sie entsprang, vollzogen würde.

Trotzdem von einer tieferen Erfassung der MACH'schen Erkenntnistheorie oft keine Andeutung sichtbar wird, ist es heute sogar modern geworden, sich auf den MACH'schen Standpunkt zu berufen.

Auch OSTWALD beruft sich stets auf MACH. Er sagt z. B. in der Einleitung zu der „Naturphilosophie": „Nur einen Namen unter den Lebenden möchte ich erwähnen, als des Mannes, welcher mein Denken am entscheidendsten beeinflusst hat: ERNST MACH. Und einen unter den Toten: JULIUS ROBERT MAYER. In ihrem Sinne habe ich meine Arbeit auszuführen gesucht[2])".

Und während OSTWALD sich mit allen möglichen philosophischen Systemen auseinanderzusetzen sucht, deutet er

[1]) So verwendet BOLTZMANN („Vorlesungen üb. d. Prinzipe d. Mechanik" — Leipzig 1897, I. Bd. p. 18—22) die MACH'sche Definition.
[2]) l. c. pag. 4.

Digitized by Google

auch nicht im mindesten an, dass er sich des prinzipiellen Unterschiedes zwischen seiner Energetik und dem MACH'schen Standpunkt bewusst ist.

Solchen Missverständnissen gegenüber scheint nun eine Klarstellung am Platze zu sein. Dass jeder, der die MACH-AVENARIUS'sche Auffassung bereits kennt, weiss, dass die OSTWALD'sche „Energetik" nichts mit ihr zu tun hat, genügt nicht. Die Wissenschaft muss, um lebensfähig zu bleiben, nicht nur in die Tiefe, sondern auch in die Breite wachsen. Diese letztere Tendenz aber wird durch Verwechslungen solcher Art wie die hier angedeuteten gehemmt. So sehr ich persönlich der OSTWALD'schen „Naturphilosophie" zu Dank verpflichtet bin, gegen die sich die Entwicklung meiner erkenntnistheoretischen Auffassungen vollzog, kann doch dieser Weg zur MACH'schen Auffassung nicht als der ökonomischeste bezeichnet werden. Im Gegenteil scheint die OSTWALD'sche „Naturphilosophie" geeignet zu sein, manchmal eher im Sinne einer Abschreckung vor einem tieferen Eindringen in die MACH'schen Gedanken zu wirken.

Deshalb ist es wohl nicht überflüssig, den ausdrücklichen Nachweis zu führen, dass:

1. die OSTWALD'sche „Energetik" ein metaphysisches System (im MACH'schen Sinne) ist, und
2. sie auch in ihrem nicht metaphysischen Teil der Erfahrung nicht gerecht werden kann; dass in ihr Erkenntnisse fehlen, die bereits im nicht metaphysischen Teil des Materialismus enthalten sind.

Dieser Nachweis erfordert eigentlich eine vollständige, systematische Darstellung der MACH-AVENARIUS'schen Auffassung. Die vorliegende Arbeit ist aber weit entfernt, eine solche geben zu wollen. Die Punkte, die mir aus den MACH'schen Werken ohne weiteres ersichtlich zu sein scheinen, glaubte ich nur kurz andeuten zu müssen. Dagegen nimmt in meiner Darstellung die Behandlung jener Fragen den grössten Raum ein, in denen sich mir die meisten Schwierig-

Digitized by Google

keiten entgegenstellten, als ich versuchte, über die jeweils bereits festgelegten Punkte hinaus mit MACH in Übereinstimmung zu kommen. Es scheint mir, dass durch diese Art der Behandlung die Arbeit auch anderen von Nutzen sein kann, im Sinne einer leichteren Verständigung mit MACH und AVENARIUS.

In der Form habe ich mich deshalb schliesslich nach Möglichkeit an MACH und AVENARIUS angeschlossen. Insbesondere scheint mir des letzteren Darstellung des Fehlers der bisherigen Psychologie als Introjektion, und seine Hervorhebung der Prinzipialkoordinationen so aufklärend, dass ich in Analogie dazu auch den metaphysischen Fehler des Materialismus und der Energetik darzustellen suchte. (Dabei kann es ganz dahingestellt bleiben, welche anderen Wurzeln die metaphysische Seite dieser Systeme noch hat, ausser der aufgezeigten logischen). Die Parallele zwischen Materialismus und Energetik wurde im Verlaufe der ganzen Darstellung stets festzuhalten gesucht.

Die eingehende Entwicklung der genannten AVENARIUS'schen Grundbegriffe habe ich unterlassen. Ebenso wie bei eleganten mathematischen Ableitungen kann jede andere Darstellung nur schlechter sein, als die von AVENARIUS gegebene. In seinem kurzen, prächtigen Aufsatze „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie“[1]) ist alles das enthalten, was zum Verständnis des folgenden vorausgesetzt ist. In dieser Arbeit, die zur ersten Einführung in den AVENARIUS'schen Gedankengang am besten geeignet erscheint, kommen die viel — und wohl zuviel — hervorgehobenen terminologischen Schwierigkeiten fast gar nicht zur Geltung.

I. Die Prinzipialkoordinationen.

1. Die hier zu behandelnden Fragen können scharf präzisiert werden, indem von der allgemeinen Form der Er-

[1]) AVENARIUS „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie“. Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philosophie. Band 18 und 19.

Digitized by Google

fahrung, die AVENARIUS die Prinzipialkoordination nennt, ausgegangen wird. Er sagt über diese[1]):

„Diese Zusammengehörigkeit und Unzertrennlichkeit der Ich-Erfahrung und der Umgebungs-Erfahrung in jeder Erfahrung, welche sich verwirklicht; diese prinzipielle Zuordnung und Gleichwertigkeit beider Erfahrungswerte, indem beides: Ich und Umgebung zu jeder Erfahrung und zwar im selben Sinne gehören; mit einem Wort: diese aller Erfahrung eigentümliche Koordination, in welcher das „Ich"-Bezeichnete das eine (relativ) konstante Glied, ein Umgebungsbestandteil — z. B. das „Baum"- oder „Mitmensch"-Bezeichnete — das andere (relativ) wechselnde Glied bildet, bezeichne ich als die empiriokritische Prinzipialkoordination."

„Das menschliche Individuum als das (relativ) konstante Glied einer empiriokritischen Prinzipialkoordination bezeichne ich als das Zentralglied derselben; und den Umgebungsbestandteil — mag er nun wieder ein Mensch oder ein Baum u. dgl. sein — als das Gegenglied".

2. Die Welt unserer Erfahrung ist eine Welt von Prinzipialkoordinationen. Es mag ausserhalb der Prinzipialkoordinationen noch etwas geben, nennen wir es eine metaphysische Welt, wir können nie von ihr erfahren. Wir haben auch nicht nötig, von ihr zu erfahren, denn die Welt der Prinzipialkoordinationen ist in sich widerspruchslos und es gibt keine Beziehung zwischen ihr und der metaphysischen.

Indem versucht wird, etwas ausserhalb der Prinzipialkoordinationen Bestehendes in unser Weltbild („zur Erklärung") einzuführen, entstehen Widersprüche. Da dieses ausserhalb der Prinzipialkoordinationen Bestehende

[1]) AVENARIUS. Der menschliche Weltbegriff (Leipzig 1891) pag. 83—84 (n. 148. 149) — Vgl. wegen eingehenderen Angaben AVENARIUS, „Bemerkungen u. s. w." l. c., Band 18, pag. 144—146 (n. 21—24).

Digitized by Google

nur aus der Welt der Metaphysik stammen kann, nennen wir solche Annahmen metaphysische, es entstehen metaphysische Widersprüche.

3. Die Prinzipialkoordinationen, mit denen wir es hier zu tun haben werden, lassen sich in drei Gruppen einteilen:

I. Prinzipialkoordinationen, in denen „Ich" Zentralglied bin.

II. Prinzipialkoordinationen, in denen ein „Mitmensch" Zentralglied ist.

III. Prinzipialkoordinationen, in denen „Jemand" Zentralglied ist, der weder „Ich" noch ein „Mitmensch" ist.

Zu metaphysischen Annahmen geben die zwei letzten Gruppen Anlass.

Die erste Gruppe ist „Mir" unmittelbar gegeben. Die zweite Gruppe ist durch eine Hypothese eingeführt, die „Mir" sehr wahrscheinlich ist, die ich aber nie beweisen kann. Die dritte Gruppe muss „Ich" als möglich annehmen, „Ich" kann die Möglichkeit solcher Prinzipialkoordinationen konstatieren. Ob sie bestehen oder nicht, ändert an meinem Weltbild nichts, da ich nichts davon erfahren kann, ist also keine Frage, und eine Hypothese hierüber ist überflüssig.

Jede dieser zwei letzten Gruppen gibt Anlass zum Zerreissen der Prinzipialkoordination durch eine Introjektion. Durch jede dieser Introjektionen entsteht eine Gruppe von philosophischen Systemen.

4. Um den Unterschied zwischen dem, was mit Hypothese und mit Introjektion gemeint ist, klarzustellen, sei folgendes angeführt.

Die Hypothesen sind nicht willkürlich. Es wird durch sie ein bekannter Sachverhalt in Fällen angenommen, wo nur einzelne Merkmale gegeben sind. Sie enthalten Schlüsse

Digitized by Google

vom Bekannten auf Unbekanntes. Es ist möglich, sie so zu wählen, dass durch sie kein Widerspruch eingeführt wird. In gewissen Fällen — wie dem hier zu besprechenden — ist ihre Richtigkeit überhaupt nicht zu beweisen.

Die Introjektionen sind dagegen willkürliche Hypothesen, bei denen einem unbekannten Sachverhalt Merkmale zugeschrieben werden, die wir in der Erfahrung nicht kennen. Vom Unbekannten wird dann auf das Bekannte geschlossen, und auch diesem diese neuen Merkmale zugeschrieben. Durch die Introjektionen werden Widersprüche eingeführt.

Durch die Introjektion, die bei der Gruppe II von Prinzipialkoordinationen stattfindet, entstehen die dualistischen, durch jene bei der Gruppe III die sogenannt monistischen Systeme (der Materialismus und die Energetik).

5. Die Hypothese der Gruppe II wird von AVENARIUS auf folgenden kürzesten Ausdruck gebracht[1]):

„Der Mitmensch ist Zentralglied einer Prinzipialkoordination, deren Gegenglied z. B. ein „Baum" oder auch „Ich" sein kann".

Bei den dualistischen Systemen, die bei dieser Hypothese die Prinzipialkoordination zerreissen, wird dem Mitmenschen, dem Zentralglied eine „Seele" ein „Inneres" usw. introjeziert. Von der „Seele," dem „Inneren" usw. des „Mitmenschen" wird zurückgeschlossen, dass auch „Ich" eine „Seele", ein „Inneres" habe. Es findet so ein Schluss vom Unbekannten auf das Bekannte statt. Die Ansicht, zu der die Systeme auf diesem Weg gelangen, wird von AVENARIUS folgendermassen formuliert[2]):

„Alle wahrgenommenen Umgebungsbestandteile — als „Wahrnehmungen" — sind nichts als „Vorstellungen in uns"".

[1]) „Bemerkungen usw." l. c. Band 18 pag. 150.
[2]) „Bemerkungen usw." l. c. Band 18 pag. 153.

Digitized by Google

Dabei wird das Zentralglied selbständig und damit auch mehr oder minder die Gegenglieder. Das Zentralglied wird zum Subjekt, die Gegenglieder zu Objekten[1]). Der „Seele", dem „Inneren" usw. des Zentralgliedes entsprechend, wird den Gegengliedern ein „Körper", eine „Materie" zugeschrieben.

6. Durch die Hypothese, durch die die Gruppe II eingeführt wird, wird die Welt der unmittelbar gegebenen Erfahrungen, die „Ich" habe um ebensolche Erfahrungen, die die „Mitmenschen" haben, bereichert. Durch die Konstatierung der Möglichkeit der Gruppe III werden Erfahrungen eingeführt, die weder „Ich" noch die „Mitmenschen" haben. Sie ist eine Aussage über die Welt, wenn „Ich" und die „Mitmenschen" abwesend sind.

7. Diese Möglichkeitskonstatierung lässt sich folgendermassen aussprechen:

> Ausser den Prinzipialkoordinationen, in denen „Ich" und die „Mitmenschen" Zentralglieder sind, ist das Bestehen noch anderer Prinzipialkoordinationen möglich. In diesen setze ich Gegenglieder, die ich in den erstgenannten Prinzipialkoordinationen aufweisen kann, in Verbindung mit Zentralgliedern, die ich daselbst nicht aufweisen kann. Der „Baum" ist nicht nur Gegenglied für „Mich" und die „Mitmenschen", sondern wenn „Ich" und die „Mitmenschen" abwesend sind, ist es auch noch möglich, dass er Gegenglied für „Jemanden" ist, der weder „Ich" noch ein „Mitmensch" ist.

8. Die sogenannt monistischen Systeme zerreissen bei dieser Möglichkeitskonstatierung die Prinzipialkoordination. Die in ihnen herrschende Ansicht ist folgende:

> Der „Baum" besteht auch in der Abwesenheit von „Mir" und den „Mitmenschen". Er besteht aber nicht als Gegenglied in einer Prinzipialkoordination, wie

[1]) „Bemerkungen usw." l. c. Band 18 pag. 159. Anmerkung.

Digitized by Google

es die Möglichkeitskonstatierung annimmt, sondern er besteht für sich allein, ohne dass „Jemand“ da ist, dessen Gegenglied er wäre. Er ist etwas „Seiendes“, etwas abgesehen von den Prinzipialkoordinationen Seiendes.

Und weiter heisst es, sei das eigentlich „Seiende“, das eigentlich „Beständige“, er bestehe aus einer „Substanz“ (aus „Materie“ oder aus „Energien“). Er erhält auf diese Weise ein „Sein“, das er nie im Vorgefundenen hat.

Und nun wird zurückgeschlossen von dem unbekannten „Baum“ in der Abwesenheit von „Mir“ und den „Mitmenschen“ auf den bekannten „Baum vor mir“. Auch dieser „Baum vor Mir“ ist ein „für sich allein“ Bestehendes, aus „Substanz“ bestehendes. Und wie der „Baum vor mir“, so ist auch der „Mitmensch vor mir“ ein „für sich allein“ Bestehendes, aus „Substanz“ Bestehendes. Und wie der „Mitmensch vor mir“, so bin auch „Ich vor dem Mitmenschen“ ein „allein Bestehendes“, aus „Substanz“ Bestehendes und daher auch „Ich für Mich“ ein „für sich allein Bestehendes“, aus „Substanz“ Bestehendes. Es besteht nur mehr „Substanz“ und die Beziehungen zwischen den Gegengliedern und den Zentralgliedern (die Empfindungen) bestehen in einer „allgemeinen Eigenschaft der Substanz (Materie)“ [1]) oder sind eine „besondere Art von Substanz (Energie)“.

Die Introjektion der sogenannt monistischen Systeme hat also kurz folgende Form:

Alle Glieder wie „Ich“, „Mitmensch“, „Baum“ können für sich allein bestehen und allen wird eine „Substanz“ zugeschrieben, introjeziert.

[1]) Durch diese „besondere Eigenschaft“ unterscheidet sich die „Materie“ in den sogenannt monistischen Systemen von der „Materie“ in den dualistischen. In den letzteren tritt sie als „tote Materie“, als „lebloser Körper“ auf.

Digitized by Google

II. Weltanschauung und Wissenschaft.

9. Weltanschauungen treten nur in Prinzipialkoordinationen auf. Eine von einem Zentralglied unabhängige Weltanschauung kennen wir nicht. Die Forderung derselben ist eine metaphysische. Einem jeden Zentralglied ist eine Weltanschauung eigen, die allein bedingt ist durch seine Erlebnisse.

10. Ein jedes Zentralglied hat die Möglichkeit, Zeichen zu geben (Laute zu sprechen, Muskelbewegungen auszuführen). Diese Zeichen sind für ein anderes Zentralglied zunächst nur mechanische Veränderungen in der Umgebung, d. h. solche Veränderungen, wie die derjenigen Gegenglieder, die nicht zugleich Zentralglieder sind. Durch die oben (n. 5.) eingeführte Hypothese wird diesen Zeichen eine mehr-als-mechanische (oder wie AVENARIUS sagt amechanische) Bedeutung zugeschrieben [1]), d. h. es wird angenommen, dass beim „Mitmenschen" ebenso wie bei „Mir" die Laute ein „Gefühltes" sind. Erkennen die Zentralglieder, dass mit ihren Zeichen dasselbe „Gefühlte" verbunden ist, so nennen wir dies sprachliche Gemeinschaft. Das Zeichen ist dann verbunden mit dem Auftreten einer Prinzipialkoordination, in der die Erinnerung an ein „Gefühltes" Gegenglied ist.

Die Zeichen können auch mit bleibenden Veränderungen in der Umgebung [2]) verbunden sein, wie beim meisseln, schreiben usw. Ebenso wie Prinzipialkoordinationen auftreten, in die die gehörten Laute oder gesehenen Muskelbewegungen eintreten, treten auch solche auf, in denen z. B. ein „beschriebenes Blatt Papier" Gegenglied ist. Besteht nun auch bezüglich der bleibenden Zeichen sprachliche Gemeinschaft, so enthält die letztgenannte Prinzipialkoordination im Gegenglied die Erinnerung an ein „Gefühltes".

---

[1]) Eine einlässlichere Darstellung der „mehr-als-mechanischen Bedeutung der mitmenschlichen Bewegungen" siehe „Bemerkungen usw." l. c. 18. Band pag. 147—149 (n. 27—34.)

[2]) Die „bleibende Veränderung in der Umgebung" besteht in einer gewissen Art der Abhängigkeit verschiedener Prinzipialkoordinationen voneinander.

Digitized by Google

11. Von allen Veränderungen in der Umgebung, die von Zeichen der Zentralglieder herrühren, betrachten wir der Einfachheit halber nur die gedruckten Bücher, und bezeichnen diese als Wissenschaft.

Wissenschaft ist somit die Möglichkeit des Auftretens von gewissen Prinzipialkoordinationen. Soweit diese Prinzipialkoordinationen tatsächlich bestehen, gehören sie den Weltanschauungen der betreffenden Zentralglieder an.

Von den Weltanschauungen der Zentralglieder wird nur das Wissenschaft, was mit Zeichengebung verbunden ist.

Die Wissenschaft besteht somit zunächst aus gegebenen Zeichen, oder enger ausgedrückt aus Worten. Die sprachliche Gemeinschaft ist zunächst nur relativ, mit dem gleichen Zeichen wird bei den einzelnen Zentralgliedern verschiedenes „Gefühlte" verbunden. Die eine Seite des Fortschrittes der Wissenschaft besteht somit in der Ausbildung der sprachlichen Gemeinschaft.

12. Der Streit um die Existenz einer metaphysischen Welt ist müssig. Es fragt sich nur, was findet in unserer Weltanschauung (resp. der Wissenschaft) Aufnahme.

Der Beziehungswert „anders", der die Teile unserer Erfahrungswelt gegeneinander charakterisiert, spielt für uns eine grosse Rolle, indem wir ihn auf den zeitlichen Verlauf anwenden und sagen: „Meine Weltanschauung vergrösserte sich stets, ich erfuhr immer wieder etwas anderes als bisher in ihr enthalten" und extrapolierend hinzufügen: „Auch in Zukunft werde ich anderes erfahren, als bisher meiner Weltanschauung angehört hat, und es gibt überhaupt anderes, was niemals meiner Weltanschauung angehören wird, von dem ich aber annehme, dass es derjenigen von anderen (mir in gewisser Beziehung bekannten) Zentralgliedern eigen ist". Diese Extrapolation ist aber auch auf die ganze Erfahrung (aller Zentralglieder) möglich, ich kann sagen: „Est ist möglich, dass etwas anderes als die Erfahrungswelt existiert."

Digitized by Google

Das „Ding an sich", die „metaphysische Welt" sind nur die Konstatierung der Möglichkeit dieser Andersheit. Metaphysisch ist alles das und einzig das, von dem wir nur wissen, dass es anders sei, als unsere Erfahrung. Wird die Hypothese aufgestellt, dass dieses „andere" existiere, so ändert dies an unserem Weltbild nichts, solange eben nur gesagt wird, dass es etwas „anderes" sei.

13. Das Weltbild wird ökonomischer, wenn wir etwas, was in der Erfahrung vorkommt, in Gedanken öfters setzen, also etwas Gleiches, wie es uns die Erfahrung bietet, hypothetisch annehmen. Die Gelegenheit, bei der eine solche Hypothese möglich (und zweckmässig) ist, ist bestimmt durch die unmittelbare Erfahrung, d. h. gegeben durch die Prinzipialkoordinationen, in denen „Ich" Zentralglied bin.

14. Der Gegensatz zwischen Hypothesen und Introjektionen lässt sich also kurz so formulieren, dass in ersteren etwas der Erfahrung Gleiches, in letzteren etwas anderes, als diese angenommen wird. Die Frage für uns ist: Was ist im Materialismus und der Energetik Erfahrung, was ist in ihnen anders als die Erfahrung. Dieses andere können wir durch genaue Analyse der Erfahrung in gewisser Richtung finden.

15. Die „volle" Erfahrung[1]) umfasst stets ganze Prinzipialkoordinationen. Die Zeichen (die sprachliche Mitteilung) beziehen sich aber nur auf Teilbestimmungen der „vollen" Erfahrung, auf Abstraktionen, die wir mit AVENARIUS „partielle Erfahrungen" nennen wollen. Die partiellen Erfahrungen lassen sich in zwei Gruppen teilen. Das Charakteristikum der einen Gruppe ist, dass durch die Abstraktion die Prinzipialkoordination durchschnitten wird, das der andern, dass die Prinzipialkoordination geteilt wird. Bei der ersten Gruppe — wir bezeichnen sie als die der „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs" — wird von einem Glied

[1]) Eingehenderes über „volle" und „partielle" Erfahrung siehe AVENARIUS „Bemerkungen usw." l. c. Band 18 pag. 402—409 (n. 70—91.)

Digitized by Google

der Prinzipialkoordination abstrahiert. Wenn vom Zentralglied abstrahiert wird, entstehen partielle Erfahrungen, wie „Baum", „Lust", „Gedanke" usw. Wenn vom Gegenglied abstrahiert wird, entsteht die partielle Erfahrung „Ich", „Mitmensch". Dagegen bezeichnen wir als „Erfahrungen des empiriokritischen Sprachgebrauchs" die Elemente und Charaktere, in die sich die Prinzipialkoordinationen auflösen lassen. Ein jedes Element sowie auch ein jeder Charakter gehört ebenso einem Zentralglied, wie einem Gegenglied an. Wenn wir von einem speziellen Element, wie „rot" oder „süss" oder „hart" reden, so abstrahieren wir von dem übrigen Komplex von Elementen und Charakteren, die die betreffende Prinzipialkoordination bilden[1]).

Im „gewöhnlichen Sprachgebrauch" werden ebenso wie die Prinzipialkoordinationen auch die Elemente gespalten.

[1]) Avenarius nimmt die Teilung der „partiellen Erfahrungen" in zwei Gruppen nicht vor, bei ihm sind dieselben indentisch mit den „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs". Durch diese Teilung werden aber die Verhältnisse viel klarer, wie sich auch aus der Gestalt, die dadurch die von Avenarius angegebene Uebersichtstabelle („Bemerkungen usw." l. c. Band 18 pag. 410) erhält, ergibt:

	Erfahrungen des empiriokrit. Sprachgebrauchs.	
	A. Elemente, Elementenkomplexe	B. Charaktere
	angehörig einem Zentralglied und zugleich einem Gegenglied wie:	
Erfahrungen des gewöhnl. Sprachgebr. I. Sachen betreffend: Sachhaftes:	Körperliche Dinge	Sinnliche Gefühle (im weiteren Sinn)
Erfahrungen des gewöhnl. Sprachgebr. II. Gedanken betreffend: Gedankenhaftes:	Nichtkörperliche Dingerinnerungen und -Phantasien	Nichtsinnliche Gefühlserinnerungen und -Phantasien

Digitized by Google

Es wird einerseits von dem Tuch das „rot ist", andererseits von der Wahrnehmung rot „in Mir" gesprochen.

16. Als Wissenschaft haben wir oben (n. 11.) die gedruckten Bücher bezeichnet. Die Einzelwissenschaften sind jene Bücher, in denen die „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauchs" niedergelegt sind. Solange sich die Einzelwissenschaften auf eine möglichst ökonomische Ordnung dieser Art von „partiellen Erfahrungen" beschränken, bleiben sie widerspruchslos und für den Fortschritt der Erkenntnis notwendig. Wie aber versucht wird, aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eine „tiefere Einsicht" zu schöpfen „was das bestehende eigentlich sei", wie aus der Summe von Einzelgliedern, die er darstellt, ein Gesamtweltbild konstruiert werden soll, liegt der Weg in die Metaphysik sehr nahe. Die philosophischen Systeme bewegen sich immer in den Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauches, und scheitern an ihm, da sie darin nur durch Introjektionen weiter kommen können.

17. Über die „Erfahrungen des gewöhnlichen Sprachgebrauches" kann man nur hinaus kommen, indem man zur Erfahrung selbst zurückkehrt. Dabei erkennt man die Prinzipialkoordination als ihre allgemeinste Form und sieht die Möglichkeit, dieselbe weiter aufzulösen, in Elemente und Charaktere, die sich für uns vorläufig als letzte Bestandteile der Analyse ergeben. (Ob eine weitere Zerlegung in Zukunft möglich ist, braucht uns nicht zu kümmern.) Diese Analyse darf aber nicht etwa so verstanden werden, dass ein Element oder Charakter etwas für sich Bestehendes sein könnte. In der Erfahrung kommen Elemente und Charaktere nur als Teile von Prinzipialkoordinationen, das heisst in Gesellschaft von anderen gleichartigen vor. Ein einzelnes Element (oder Charakter) wäre etwas Metaphysisches. Wir kennen Elemente und Charaktere nur, soweit sie in ein „Ich", in ein Zentralglied hineinragen[1]).

[1]) Dieses Verhältnis wird bei Mach („Analyse der Empfindungen" 4 Aufl. Jena 1903) durch einige Undeutlichkeiten des Ausdruckes ver-

Digitized by Google

III. Elemente und Funktionen.

18. Der empiriokritische Sprachgebrauch wird in der Bezeichnung der einzelnen Elemente und Charaktere bestehen; er wäre geeignet, ein Gesamtbild der Welt unserer Erfahrung zu geben. Wir können uns die Bücher vorstellen, die die ganze Wissenschaft als Beschreibung in den Elementen und Charakteren enthielte. Die vollständige Ausführung dieser Beschreibung ist für uns heute praktisch aussichtslos und auch zwecklos. Wir haben heute vor allem in zwei Richtungen zu tun: unsere Erlebnisse niederzulegen, d. h. Wissenschaft werden zu lassen und weiter zu forschen [1]). Für diese beiden Tendenzen und für die technische Verwertung ihrer Resultate ist eine möglichst leicht zugängliche und abgekürzte Darstellung einzelner Wissengebiete notwendig. Wir werden uns also zumeist des gewöhnlichen Sprachgebrauchs bedienen. Nur da wird die Beschreibung in den Elementen stattfinden, wo wir uns klar werden wollen, was der gewöhnliche Sprachgebrauch eigentlich bedeute, wo

---

dunkelt. So sagt er pag. 14: „Ganz unwillkürlich führt das Verhältnis zu dem Bilde einer zähen Masse, welche an mancher Stelle (dem Ich) fester zusammenhängt." Der Naturwissenschaftler, der mit dem Glauben an etwas unabhängig von den Zentralgliedern Seiendes an die Lektüre des Buches herantritt, muss aus dieser Stelle entnehmen, dass dies unabhängig Seiende für Mach die Elemente seien, indem in dieser Masse auch Elemente vorkommen, die keinem „Ich" angehören, dass das Auftreten von einem „Ich" in dieser Masse etwas Zufälliges und nicht das Notwendige sei. Bestärkung erfährt diese Meinung durch den Satz pag. 19: „Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente (Empfindungen)." Weder das Ich noch die Elemente sind das Primäre, sondern beide treten nur gemeinsam auf. Ausserdem spricht Mach an zwei Stellen von „physikalischen Elementen" (pag. 36 und 272.) Die Elemente sind weder physikalisch noch psychisch, sondern beides. Nur ein Zusammenhang kann physikalisch sein. Alle Elemente, die wir kennen, sind, wenn wir auch bei der Betrachtung physikalischer Beziehungen davon absehen können, immer auch Empfindungen. „Physikalische Elemente", die nicht Empfindung eines Zentralgliedes sind, können nicht vorgestellt werden. Ihre Existenz ist in keiner Weise unserer Erfahrung zugänglich. Diese Teile der „zähen Masse" sind wenn ihre Existens ernstlich behauptet würde, metaphysisch aber unschädlich, denn sie laufen neben dem Erfahrungsgebiet einher, ohne sich in dasselbe einzudrängen.

[1]) Wie das „Forschen" aufzufassen ist, gehört nicht zu unserem Thema.

Digitized by Google

wir feststellen wollen, ob nicht etwas anderes in ihm enthalten sei, als die Darstellung durch Elemente und Charaktere ergeben würde.

19. Indem ich die Bücher lese, geht Wissenschaft in meine Weltanschauung über. Das Lesen besteht in erster Linie in dem Auftreten gewisser Elementenkomplexe (Formen, Farben, Zeiten, wenn ich laut lese auch Tönen). An diese Elementenkomplexe sind, wenn ich der Sprachgemeinschaft angehöre, andere Elemente und Charaktere gebunden, und zwar solche, die Erinnerungen (von Dingen und Gefühlen) angehören [1]). Diese „Erinnerungen" stehen wieder in Abhängigkeit von den Elementen und Charakteren, an die sie erinnern, d. h. von den Empfindungen und Gefühlen, die ich früher sinnlich lebhaft hatte [2]). Die erstgenannten Elementenkomplexe stehen aber auch in Beziehung zu einer ebensolchen Beziehungsgruppe bei dem zeichengebenden Zentralglied. Auch das Zeichengeben (Schreiben) bestand im Auftreten von Elementenkomplexen, die von „Erinnerungen" abhängen, die wieder mit sinnlich lebhaften Empfindungen und Gefühlen in Beziehung sind. In diesem letzteren Falle ist das Auftreten der „Erinnerungen" nicht unbedingt nötig; es können die Elementenkomplexe auch direkt von den sinnlich lebhaften Empfindungen und Gefühlen abhängen.

Bei vollständiger sprachlicher Gemeinschaft und Erinnerungsfähigkeit müssten die genannten 6 Gruppen vollständig konform sein, d. h. sich in allen Teilen entsprechen. Es muss deshalb die Beziehung von zwei derselben für alle andern auch gelten. Wir wollen die Beziehung der beim Lesen in erster Linie auftretenden Elementenkomplexe zu den Empfindungen (Elementen) und Gefühlen (Charakteren), die der Leser einst sinnlich lebhaft hatte, untersuchen.

20. Zwei Beziehungen, die zu Missverständnissen Anlass geben, kommen vor allem in Betracht. Einerseits die Zu-

[1]) Siehe Rubrik II der Tabelle in Anm. zu n. 15.

[2]) Jedem Element oder Charakter der Rubr. II entspricht eines der Rubrik I.

Digitized by Google

ordnung der Elemente zu Elementenkomplexen, andererseits diejenige von Charakteren zu Elementenkomplexen. Diese Missverständnisse sind besonders leicht gegenüber der MACH'schen Darstellung möglich. Um sie klarzustellen, wollen wir an diese anknüpfen und unsere Resultate aus ihr ableiten.

21. Soweit das von MACH tatsächlich behandelte Gebiet — die physikalischen Beziehungen — reicht, herrscht vollständige Übereinstimmung in der Auffassung mit AVENARIUS. Seine Terminologie beschränkt sich aber auf ein gewisses Gebiet und lässt ohne prinzipielle Erweiterungen nicht die Allgemeinheit der Betrachtung zu, wie diejenige von Avenarius, ist aber für den speziellen Zweck vollkommen ausreichend und sehr entsprechend.

An Stelle der Charaktere treten bei MACH Funktionen. Die Funktionen wären in der AVENARIUS'schen Auffassung das, was gewissen Charakteren im gewöhnlichen Sprachgebrauch entspricht, also das, was von diesen Charakteren bleibt, wenn vom Zentralglied abstrahiert wird. Die Funktionen sind für MACH der „Zusammenhang der Elemente"; als Charaktere werden dieselben erkannt, wenn konstatiert wird, dass die Funktion stets ein Gedanke oder im AVENARIUS'schen Sinn ein Gefühl eines Zentralglieds ist, d. h. dass sie in der Weltanschauung eines Zentralglieds nur eine Rolle spielt, wenn sie es ist. Bezüglich der Elemente als Empfindungen herrscht vollständige Übereinstimmung. Nur rechnet MACH zu den Elementen auch „Lust", „Unlust", die für AVENARIUS Charaktere sind [1]). Dies wird dadurch verständlich, dass MACH den allgemeinen Begriff „Charaktere" nicht ausbildet, was uns aber nicht zu stören braucht, da es für die vorliegende Frage nicht von Belang ist.

22. Wir haben gesehen (n. 19), dass beim Lesen der Bücher eine Zuordnung von den zuerst auftretenden Ele-

[1]) MACH, „Analyse usw.", l. c. p. 17.

Digitized by Google

mentenkomplexen zu einer gewissen Gruppe von Elementen und Charakteren stattfindet. MACH spricht nur von der Nachbildung der Ordnung (des Zusammenhanges) eines Bereiches von Elementen in einem andern.

Sehen wir zuerst, wie die Nachbildung der Elemente und dann wie die ihres Zusammenhanges stattfindet.

23. Es können sowohl einzelne Elemente als auch Elementenkomplexe abgebildet werden. Das letztere wird besonders bei den ersten Orientierungsversuchen geschehen (wie solche Komplexe ja als Abstraktion vom Zentralglied auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch bezeichnet werden). Die Abbildung verwendet (aus prakt. Gründen) nur eine kleine Zahl verschiedener Elemente, muss also, um der Mannigfaltigkeit der Abzubildenden gerecht zu werden, auch Elementenkomplexe benutzen. Es werden im allgemeinen Elementenkomplexe in der Abbildung den abzubildenden Elementenkomplexen zugeordnet. Dabei kann immer der Fall eintreten, dass einmal ein einzelnes Element abgebildet oder als Abbildendes verwendet wird. Jeder Komplex, der auftritt — sei er ein abzubildender oder abbildender — wird vorerst als Individuum, als Einheit, aufgefasst; er ist aber tatsächlich nur relativ eine Einheit. Jeder abbildende Elementenkomplex kann willkürlich ersetzt werden durch ein einzelnes Element. Diese Möglichkeit gibt den abbildenden Elementenkomplexen den Charakter grösserer Stabilität als Individuen gegenüber den abzubildenden. Die Abbildung hat dadurch den Charakter einer Ordnung von Individuen. Im abgebildeten Bereich tritt die Relativität der Stabilität der Komplexe sehr bald hervor. Je nach der Genauigkeit der Abbildung, die gefordert wird, wird innerhalb eines gewissen Bereiches von Variationen des abzubildenden Komplexes diejenige des abbildenden aufrecht erhalten. Wird dieser Bereich überschritten, so tritt eine neue Zuordnung von abbildenden Individuen auf. Es erscheint diese bestimmte Ordnung der abbildenden Individuen als im wesentlichen willkürlich, als allein durch den augenblicklichen Zweck be-

Digitized by Google

stimmt. Gelangt man nach den ersten Orientierungsversuchen in der Analyse der abzubildenden Elementenkomplexe, die nur relativ Individuen sind, zu (relativ) absoluten Individuen, den Elementen, so entsteht leicht das Missverständnis, dass diese nun das einzig Reale seien und ihre Ordnung nur bestimmt sei durch die Art der Abbildung. Näheres Zusehen zeigt aber, dass auch bei der Abbildung der Elementenkomplexe eine reale Ordnung derselben, wenn auch unvollkommen, abgebildet wird. Kommt man über die Abbildung der Elementenkomplexe hinaus zu der der einzelnen Elemente, so wird deren vollständige Abbildung auch vollkommen bezüglich ihrer Ordnung sein. Es wird deutlich, dass die Ordnung, in der die Elemente auftreten, ebenso real ist wie die Elemente selber.

24. Die nächste Frage ist, wie die Abbildung der Ordnung stattfindet. Der nächstliegende Weg wäre, dass wir den abbildenden Elementenkomplexen (oder Elementen) eine Ordnung geben, die der Abhängigkeit der abzubildenden Komplexe voneinander (ihrer Ordnung) entspricht. Die praktischen Möglichkeiten der Zeichengebung lassen aber ein solches Beginnen nicht zu. Nehmen wir als Beispiel die gesprochenen Worte (Namen), die den abzubildenden Elementenkomplexen entsprechen sollen. Die Aneinanderreihung dieser Namen stellt eine eindimensionale Mannigfaltigkeit dar (Töne in Zeiten), die den abzubildenden mehrdimensionalen Mannigfaltigkeiten nicht genügen kann. Das Aneinanderreihen als einzige abbildende Beziehung reicht nicht aus.

Ein prinzipiell anderer Weg führt zum Ziel. Auch die Abhängigkeit der Elementenkomplexe voneinander (die Ordnung) wird durch Elementenkomplexe abgebildet, d. h. jeder Beziehung wird ein Name gegeben. Wir erhalten dadurch wieder ein abbildendes System, bestehend aus Elementenkomplexen (Namen), wie wir eines erhielten für die abzubildenden Elementenkomplexe. Die leichte Möglichkeit des gewöhnlichen Missverständnisses wird dadurch erklärlich.

Digitized by Google

Es besteht darin: Unser erstes Namensystem bildet ein Elementensystem ab, also entspricht auch das andere Namensystem einem Elementensystem. Die richtige Erkenntnis, dass es sich im zweiten Fall um die Bezeichnung der Ordnungsbeziehungen handelt, wird noch durch den oben (n. 23) gekennzeichneten Umstand erschwert, dass die Ordnung, in der die Elemente auftreten, nicht als ebenso real angesehen wird wie die Elemente selber, während wir gewohnt sind, den Namen Realitäten zuzuordnen.

25. Die Namen des zweiten Systems bezeichnen wir als Funktionen. Die Beziehung zwischen den Elementen (oder Elementenkomplexen) stellen wir in der Form der Gleichung dar. Wir sagen, wenn die Elemente A, B, C, D in einer gewissen Abhängigkeit f stehen:

$$A = f\,(B, C, D \ldots)$$

oder auch

$$F\,(A, B, C, D \ldots) = 0.$$

Wenn sich zwei Abhängigkeiten nur durch die Elementenkomplexe (in der Folge soll der Kürze halber nur von 2 Elementen die Rede sein), die sie verbinden, unterscheiden, so geben wir ihnen denselben Namen. Wir sagen in diesem Falle anstatt:

$$A = f\,(B)$$

und

$$C = \varphi\,(D)$$

auch für letzteres

$$C = f\,(D).$$

Wir gelangen so zu Namen, die besondere Bedeutung haben, weil die Beziehungen, die durch sie bezeichnet werden, besonders häufig auftreten.

26. Solche Namen sind vor allem die Zahlen. Sie sind ein System von Funktionen, das wir, um die mannigfaltigsten Elementenkomplexe in Beziehung zu setzen, stets in Bereitschaft haben [1]). Jedes Gebiet, auf das wir das Namen-

[1]) Mach, „Prinzipien der Wärmelehre" (2. Aufl. Leipzig 1900, p. 67) sagt: „Wir zählen, wo wir die Unterscheidung gleicher Dinge festhalten

Digitized by Google

system der Zahlen anwenden können, erlangt, da dasselbe so oft von uns gebraucht wird, eine grosse Übersichtlichkeit.

Ebenso gehören hierher die algebraischen Operationszeichen +, — usw.

IV. Substanzen.

27. Funktionen, die häufig auftreten, schreiben wir nicht als Beziehung eines speziellen Falles, wie etwa:

$$A = f(B),$$

sondern wir wählen dasselbe Symbol für alle Elemente (oder Elementenkomplexe), die einander in der Gleichung vertreten können; wir sagen:

$$X = f(Y).$$

28. Solche Gleichungen sind in erster Linie das Substantielle, das Stabile in unserer Weltanschauung. Diese Erkenntnis verdanken wir MACH, der seine Analyse des Substanzbegriffes in folgenden Satz zusammenfasst [1]): „In dem Masse, als die Bedingungen einer Erscheinung erkannt werden, tritt der Eindruck der Stofflichkeit zurück. Man erkennt die Beziehungen zwischen Bedingung und Bedingtem, die Gleichungen, welche grössere oder kleinere Gebiete beherrschen, als das eigentlich Bleibende, Substantielle, als dasjenige, dessen Ermittelung ein stabiles Weltbild ermöglicht". Wir können diese Erkenntnis in Kürze auch folgendermassen formulieren: Die Naturgesetze und nur sie sind Substanzen.

---

wollen, d. h. wir geben jedem einzelnen einen Namen, ein Zeichen". Dieser Satz kann leicht so verstanden werden, als wäre die Zahl ein Name für einen Körper (Elementenkomplex). Wir bezeichnen durch die Zahl tatsächlich aber nur die Beziehung eines Körpers zu einem anderen. Indem von „gleichen Dingen" gesprochen wird, ist der Tatbestand, dass Beziehungen zwischen Elementenkomplexen gemeint sind, nicht klar genug ausgedrückt. Wir wollen beim Zählen nicht „gleiche Dinge unterscheiden", sondern entweder die Ordnung, in der sonst „gleiche Dinge" auftreten, also etwas, worin sie sich nicht gleichen, feststellen, oder aber ihre Summe, d. h. die Beziehung eines Bereiches zu einem anderen (eine Abgrenzung) bestimmen.

[1]) Wärmelehre, l. c. p. 431.

Digitized by Google

29. Die Gleichung

$$X = f(Y)$$

und damit auch den Funktionsnamen f wende ich in bestimmten Fällen, und zwar immer als Bezeichnung einer realen Ordnung an. Es treten dadurch Beziehungen

$$A = f(B)$$
$$A' = f(B')$$
$$\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$$
$$\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$$

auf. Es entsteht nun leicht das Missverständnis, dass ich der Gleichung

$$X = f(Y)$$

als solcher eine Realität zuschreibe, während ich sie in dieser Form nur in Bereitschaft für die Anwendung habe.

Es muss festgehalten werden: Die reale Ordnung ist nur in den Fällen gegeben, wo eine erfüllte Gleichung besteht.

30. In der Wissenschaft sind alle Gleichungen stets bestehend, d. h. stets in Bereitschaft für die Anwendung, also gleichartig substantiell. In der Realität bestehen die Gleichungen nur, wenn sie erfüllt sind. Sie unterscheiden sich daher dadurch, wie oft dies der Fall ist [1]).

31. Gleichungen, die stets in derselben Weise erfüllt sind, kennen wir nicht. Einen stets gleich geordneten (fest verbundenen) Komplex von Elementen hätten wir nicht Veranlassung, als solchen aufzufassen; die Aufstellung einer derartigen Gleichung wäre müssig. Dagegen kennen wir Gleichungen, die stets in irgend einer Weise erfüllt sind; ihnen kommt besondere Bedeutung zu. Die Elemente, die sie in Abhängigkeit darstellen, sind wechselnde, es treten nacheinander verschiedene A, B, C, D . . . für die X, Y usw. auf; der Funktionsname f bleibt aber stets bestehen, er ist dauernd in der Zeit, ist substantiell.

[1]) Mach scheint bei s. Betrachtungen nur den ersteren Fall, den der Wissenschaft, im Auge zu haben. (Für diesen ersten Fall sind natürlich auch die Zahlen substantiell.)

Digitized by Google

32. Nachdem Beziehungswerte $f_1, f_2, f_3 \ldots$ gefunden sind, kann man in einer Gleichung:

$$F\{f_1(A), f_2(B), f_3(C) \ldots\} = 0$$

den einzelnen Werten besondere Namen geben, z. B.

$$f_1(A) = \alpha$$
$$f_2(B) = \beta$$
$$f_3(C) = \gamma$$

setzen, und erhält so eine Gleichung:

$$F(\alpha, \beta, \gamma, \ldots\ldots) = 0.$$

In dieser Gleichung sind nun die α, β, γ, . . . Variable, denn obwohl sie die f enthalten, die konstant sein mögen, hängen sie doch von der Variation der A, B, C . . ab. Die Ausserachtlassung dieses Zusammenhanges führt zu entscheidenden Konsequenzen. (Siehe hierzu unten, n. 74.)

33. Über diejenigen Gleichungen, die nur zeitweilig erfüllt sind, sei, da sie mit unserer Untersuchung nicht in direktem Zusammenhange stehen, nur folgendes gesagt: Die Gleichungen sind auch wieder voneinander abhängig. Wir haben Gleichungen, die die Bedingung dafür sind, dass gewisse andere bestehen. Im allgemeinen können wir das so ausdrücken, unter der Voraussetzung, dass

$$A = f(B)$$

besteht, besteht auch

$$C = f_1(D),$$

oder

$$f_1 = \varphi(f).$$

φ ist dann eine Funktion von Funktionen.

Die stets in irgend einer Weise erfüllten Gleichungen werden dann als die Vorbedingung für alle anderen aufgefasst werden können, und wir können sie, da sie an keine bestimmte andere Gleichung gebunden sind, als unabhängig bezeichnen. Mit unabhängig soll dabei nicht gemeint sein, dass sie allein, ohne alle andern Gleichungen bestehen können! Für das Hinausschreiten über die Erfahrung in dieser Richtung liegt keinerlei Anlass vor.

Digitized by Google

34. Die Kausalität ist die Konstatierung, dass die Elemente voneinander abhängig sind. Die Erfahrung lehrt, dass die Wissenschaft stets an Gleichungen reicher wird, und lässt die Hypothese als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass das Auftreten jedes einzelnen Elementes eindeutig bestimmt werden kann.

Die eindeutige Bestimmtheit in Gleichungen darzustellen, ist ein Ziel, in dessen Näherrückung der Fortschritt der Wissenschaft besteht, wobei es einstweilen ganz gleichgültig sein kann, ob es jemals unendlich nahe gerückt wird.

Wesentlich für den Fortschritt der Wissenschaft ist nur, dass die Überzeugung des Bestehens der Eindeutigkeit vorhanden ist.

V. Die Masse.

35. Die Masse wurde von MACH ihres metaphysischen Charakters beraubt, der ihr seit der Newton'schen Definition als „Quantität der Materie" anhaftete.

Die MACH'sche Erkenntnis ist in folgender kurzen Definition enthalten[1]):

„Körper von gleicher Masse nennen wir solche, welche aufeinander wirkend sich gleiche entgegengesetzte Beschleunigungen erteilen. Hiermit haben wir nur ein tatsächliches Verhältnis benannt. Analog werden wir in dem allgemeinern Falle verfahren. Die Körper A und B erhalten bei ihrer Gegenwirkung beziehungsweise die Beschleunigungen $-\varphi$ und $+\varphi'$, wobei wir den Sinn derselben durch das Zeichen ersichtlich machen. Dann sagen wir, B hat die $-\frac{\varphi}{\varphi'}$fache Masse von A. Nehmen wir den Vergleichskörper A als Einheit an, so schreiben wir jenem Körper die Masse m zu, welcher A das mfache der Beschleunigung erteilt, die er in Gegenwirkung von A erhält. Das Massenverhältnis ist das negative umgekehrte Verhältnis der Gegenbeschleunigungen.

[1]) MACH, die Mechanik in ihrer Entwicklung (4. Aufl. Leipzig 1901). p. 227—228.

Digitized by Google

Dass diese Beschleunigungen stets von entgegengesetztem Zeichen sind, dass es also nach unserer Definition bloss positive Massen gibt, lehrt die Erfahrung und kann nur die Erfahrung lehren. In unserm Massenbegriff liegt keine Theorie; die „Quantität der Materie" ist demselben durchaus unnötig, er enthält blos die scharfe Fixierung, Bezeichnung und Benennung einer Tatsache".

36. Bezüglich einer nähern Diskussion dieser Definition kann einfach auf die MACH'schen Ausführungen[1]) hingewiesen werden. Für uns fragt es sich hier: Wie ordnet sich diese Massendefinition in das ganze Vorstellungsgebäude der Elemente und Funktionen ein? Was soll es heissen: Der Körper hat (enthält) eine Masse?

Die tatsächliche Bedeutung dieses Ausdruckes wird klar, indem wir — wenn auch nur in groben Zügen — die Entstehung des Massenbegriffes aus einer Synthese von Empfindungen (Elementen) und deren ökonomischer Ordnung darstellen.

37. Unsere Umgebung ändert sich stets. In einem gewissen Zustand derselben unterscheiden wir in ihr verschiedene Körper, d. h. wir nehmen zur Orientierung gewisse Abgrenzungen an, deren Art durch die Ökonomie des Denkens bestimmt und gewohnheitsgemäss geworden ist. Die Beziehungen der Tastempfindungen einerseits in einer gegebenen Umgebung und andererseits mit denen einer geänderten Umgebung bestehen in Abgrenzungen, die für unsere Orientierung von grundlegender Bedeutung sind. Diese Beziehungen nennen wir durch geschlossene Flächen begrenzte Volumina, und sprechen dann gewöhnlich von dem Volumen, das der Körper einnimmt. (Sehr oft werden dieselben als die „eigentlichen Körper" oder als „geometrische Körper" bezeichnet). Wenn die Umgebung konstant bleibt bis auf Änderungen in den Raumempfindungen, so sagen wir, wir beobachten, wie sich die Körper im Raume bewegen. Je nach den Beziehungen,

[1]) MACH, die Mechanik, l. c. pag. 226—232, 253—269, 276—292.

Digitized by Google

die zwischen den Zeit- und Raumempfindungen auftreten, sprechen wir von verschiedenen Arten der Beschleunigung.

Wir beobachten, dass immer an zwei Körpern gleichzeitig Beschleunigungen auftreten, die entgegengesetzt gerichtet sind, und deren Verhältnis konstant ist, wie gross auch die Beschleunigungen seien. Wir beobachten, dass alle Beschleunigungsverhältnisse voneinander in folgender Abhängigkeit stehen. Bezeichnen wir das zwischen 2 Körpern a und b bestehende Beschleunigungsverhältnis mit V_{ab}, das zwischen a und c mit V_{ac}, und das zwischen b und c mit V_{bc}, so ist stets[1]):

$$\frac{V_{ac}}{V_{ab}} = V_{bc}.$$

Mit der Zeit hören gewisse Empfindungen, die den Körper bilden, auf, andere treten an ihre Stelle. Bei jeder Änderung wird der Körper ein anderer, wir sprechen aber vom selben Körper, wenn er in gewisser Beziehung, die uns gerade interessiert, konstant geblieben ist. So sagen wir manchmal, es sei derselbe Körper, wenn sich auch das Volumen, die Form, die Temperatur, das elektrische Potential, das magnetische Verhalten, die chemische Konstitution, die Farbe, die Helligkeit, der akustische Schwingungszustand geändert hat, wenn nur die Beschleunigungsverhältnisse, an denen er Teil hat, dieselben geblieben sind.

Wenn wir mittelst der Tastempfindungen konstatieren, dass an Stelle eines durch eine geschlossene Fläche begrenzten Volumens, deren 2 getreten sind, so sagen wir: der Körper ist geteilt, im entgegengesetzten Falle, er sei zusammengesetzt. Bei der Teilung oder Zusammensetzung ändern sich die Beschleunigungsverhältnisse, an denen die betreffenden Volumina Teil haben. Und zwar wird zwischen den früher bestandenen Beschleunigungsverhältnissen und den neuen folgende Beziehung konstatiert. Der Körper b zerfalle

[1]) Und zwar ist das Verhältnis stets so gebildet, dass die Beschleunigung des Körpers, der als erster im Index von V angegeben ist im Zähler steht.

Digitized by Google

in die Teile b′ und b″, und die Beschleunigungsverhältnisse mit einem konstant gebliebenen Körper a werden konstatiert. Es ist dann:

$$V_{ab} = V_{ab'} + V_{ab''}.$$

Bezüglich eines jeden Körpers haben wir in dieser Weise eine ganze Serie von Zahlgrössen, die die Beschleunigungsverhältnisse, an denen er Teil hat, charakterisieren und für jeden durch Teilungen entstehenden Körper muss eine neue solche Serie aufgestellt werden. Wir erhalten ein weit ökonomischeres Bild der Verhältnisse, wenn wir jedes Beschleunigungsverhältnis als den Quotienten zweier Grössen ausdrücken, zu dem wir auf folgende Weise gelangen. Wir multiplizieren alle Beschleunigungsverhältnisse, an denen der Körper a Teil hat, mit derselben Zahl m_a und erhalten so:

$$\begin{aligned} m_a \,.\, V_{ab} &= m_b \\ m_a \,.\, V_{ac} &= m_c \\ . \quad . \quad . \quad . \\ . \quad . \quad . \quad . \end{aligned}$$

Wir merken uns für die Körper a, b, c . . . die Zahlen m_a, m_b, m_c, . . . und können aus je zweien das betr. Beschleunigungsverhältnis ableiten. Die Vereinfachung der Betrachtung tritt erst ein, wenn nun auch die andern Beschleunigungsverhältnisse, an denen b, c . . . Teil haben durch dieselben Werte m_b, m_c . . . darstellbar sind. Tatsächlich wird, wenn wir

$$V_{bc} = \frac{m_c}{m_b}$$

setzen, kein Widerspruch eingeführt, denn

$$\frac{V_{ac}}{V_{ab}} = V_{bc}$$

wird dadurch indentisch erfüllt und aus

$$V_{ab} = V_{ab'} + V_{ab''}$$

erhalten wir

$$\frac{m_b}{m_a} = \frac{m_{b'}}{m_a} + \frac{m_{b''}}{m_a}$$

oder

$$m_b = m_{b'} + m_{b''}$$

Digitized by Google

Wir brauchen uns somit nicht mehr für jeden Körper eine Serie von Beschleunigungsverhältnissen zu merken, an denen er Teil hat, sondern für jeden Körper nur eine Zahl. Aus diesen Zahlen lässt sich dann jederzeit leicht jedes beliebige Beschleunigungsverhältnis ableiten.

Diese Zahlen nennen wir Massen. Diese Zahlen merken wir uns dadurch, dass wir sie mit den Namen der Körper zusammenstellen. Für gewisse Zwecke (die Verfolgung der Bewegungserscheinungen) wird es am bequemsten sein, den Körpern direkt die Namen m_a, m_b . . . zu geben. Wir haben dann direkt in dem Namen der Körper die Beschleunigungsverhältnisse, in die er eintritt, gegeben. So kommt es, dass wir uns das Namensystem der Massen am ökonomischsten räumlich angeordnet denken, wie das System der Körper.

38. Massen sind also Funktionsnamen. In Gleichungen

$$X = f(Y),$$

in denen die X und Y Beschleunigungen sind, tritt an Stelle der f nicht eine Masse, sondern ein negativ genommener Quotient zweier Massen, und die Abhängigkeit ist einfach multiplikativ:

$$X = -\frac{m_y}{m_x} Y.$$

Alle derartigen Gleichungen sind stets in irgend einer Weise erfüllt. Nur bei der Teilung der Körper konstatieren wir nicht mehr einen gewissen Wert (z. B. m_b) selber, sondern Relationen ($m_{b'}$, $m_{b''}$) von ihm, wie oben ausgeführt. Die Gleichungen, in denen die Massen auftreten, sind also substantiell.

Eine jede Masse m_x ist ein individueller Funktionsname. Es können zwei Massen als Zahlgrösse gleich sein; sie bestehen aber immer nebeneinander, d. h. es gibt 2 Volumina, die ceteris paribus an gleich grossen Beschleunigungsverhältnissen Teil haben. Die Volumina bewegen sich stetig im Raum, oder, soweit dies nicht konstatierbar.

Digitized by Google

ist diese Annahme die ökonomischste. Aus den oben angeführten Gründen merken wir uns deshalb auch die Ordnung der Massen stetig geändert[1]).

VI. Die Kraft- und die Energiegleichung.

39. Es handelt sich bei der Masse um die Feststellung einer Beziehung, die auch zwischen anderen Grössen besteht, von der Form:

$$\frac{d\ J_m}{dt} = -f\left(\frac{d\ J_n}{dt}\right) \qquad 1)$$

in der die J in diesem Falle Geschwindigkeiten sind. Das f erweist sich als von den J unabhängig und ist am besten darstellbar durch den Quotienten zweier Konstanten $\left(\frac{C_n}{C_m}\right)$, die in diesem Falle als Massen bezeichnet werden. Im allgemeinen wollen wir die J als Intensitäten, die C als Capacitäten bezeichnen[2]).

Wir können also 1) schreiben:

$$C_m \frac{d\ J_m}{dt} = -C_n \frac{d\ J_n}{dt} \qquad 1')$$

oder auch, da sich die C von den J als unabhängig erweisen, in der Integralform:

$$C_m\ (J_m' - J_m) = -C_n\ (J_n' - J_n). \qquad 2')$$

40. In ebenso einfacher Weise wie die Masse lässt sich der Ohm'sche Widerstand und die elektrostatische

---

[1]) Dadurch unterscheiden sich die Massen von den Zahlen. Auch die letzteren sind Substanzen, d. h. wir haben sie stets in Bereitschaft für die Anwendung, aber die in jeder von ihnen ausgedrückte Beziehung tritt mehr oder minder häufig auf und verschwindet unstetig.

[2]) Der Name „Intensität" stammt von Helm (Die Lehre von der Energie. Leipzig 1887); doch wird von ihm und allen anderen damit eine Grösse bezeichnet, die in gewissen Fällen dem hier gebrauchten J, in anderen aber dem entsprechen würde, was hier als J^2 bezeichnet wird. In demselben Sinne wie hier wird der Name „Capacität" von Wronsky („Das Intensitätsgesetz", Frankfurt a. O. 1888) und Dressel („Natur und Offenbarung" 39, p. 321, 390, 449 (1893) —) gebraucht. Ostwald versteht darunter ein Gemenge von Grössen, die hier als Capacitäten und Quantitäten (siehe n. 44. 74) unterschieden werden.

Digitized by Google

Capacität aus der Gleichung 1') definieren. Wenden wir den MACH'schen Wortlaut für die Definition der Masse an, so lässt sich sagen:

> Körper von gleichem Widerstand (gleicher Capacität) nennen wir solche, welche sich gleiche, entgegengesetzte Stromstärkenänderungen (Potentialdifferenzen) erteilen. Nehmen wir den Widerstand (die Capacität) des Vergleichskörpers A als Einheit an, so schreiben wir jenem Körper den Widerstand w (die Capacität c) zu, welcher A das w (c)-fache der Stromstärkenänderung (Potentialdifferenz) erteilt, die er in Gegenwirkung von A erhält.

41. Geschwindigkeiten, elektrische Potentiale und Stromstärken bilden miteinander Gleichungen der Form 1), die das Prinzip der Aktion und Reaktion enthalten, und durch die die Konstanten: Masse, elektrostatische Capacität und Widerstand definiert sind.

42. Neben der Beziehung 1), die von Energiebetrachtungen vollständig unabhängig ist, stellen wir als zweite wichtige Beziehung:

$$J_m \frac{d\,J_m}{dt} = -f\left(J_n \frac{d\,J_n}{dt}\right) \qquad 3)$$

auf, oder entsprechend 1'), resp. 2') umgeformt:

$$C_m\, J_m \frac{d\,J_m}{dt} = -C_n\, J_n \frac{d\,J_n}{dt} \qquad 3')$$

$$\tfrac{1}{2} C_m\,(J'_m{}^2 - J_m{}^2) = -\tfrac{1}{2} C_n\,(J'_n{}^2 - J_n{}^2) \qquad 4')$$

43. Diejenigen J, die als Elemente identisch sind, treten in einer ganzen Serie von verschiedenen Gleichungen auf, die im Zusammenhang miteinander stehen. Alle aufgeführten Gleichungen entsprechen dem Typus:

$$C_m\,\varphi\,(J_m) = -C_n\,\varphi\,(J_n)$$

Es zeigt sich nun, dass nicht nur das J, sondern der ganze Ausdruck $C_m\,\varphi\,(J_m)$ in die einzelnen Gleichungen eintritt, d. h. Beziehungen hat mit einer ganzen Serie von Ausdrücken der Form $C_m\,\varphi\,(J_m)$, wobei natürlich φ stets das entsprechende ist.

Digitized by Google

44. Es erweist sich nun als praktisch, spezielle Namen für einzelne Arten von Ausdrücken einzuführen. Der Ausdruck $\frac{1}{2} C_m J_m^2$ wird Energie (E) genannt.

$$C_m \frac{d J_m}{dt}$$

in Gleichung 1') wird, wenn die C_m Massen sind, Kraft genannt. Wir wollen nach diesen zwei Namen auch die Gleichungen 1') und 3') als Kraft- und Energiegleichung unterscheiden.

Für den Ausdruck $C_m J_m$ in Gleichung 2 ist wohl der Helm'sche [1]) Ausdruck „Quantität" oder auch Menge (M), entsprechend den schon vorhandenen: Elektrizitätsmenge, Bewegungsmenge am geeignetsten.

45. Indem wir die Bezeichnung M_m einführen, erhalten die Gleichungen folgende Gestalt:

$$\frac{d M_m}{dt} = - \frac{d M_n}{dt} \qquad 1'')$$

$$M'_m - M_m = - (M'_n - M_n) \qquad 2'')$$

$$M_m \frac{d J_m}{dt} = - M_n \frac{d J_n}{dt} \qquad 3'')$$

$$M'_m J'_m - M_m J_m = - (M'_n J'_n - M_n J_n) \qquad 4'')$$

46. An Stelle der Einsetzung 3'') kann natürlich auch folgende vorgenommen werden:

$$J_m \frac{d M_m}{dt} = - J_n \frac{d M_n}{dt} \qquad 3''')$$

und an Stelle der Einsetzung 4'') folgende:

$$\frac{M'^2_m}{C_m} - \frac{M_m^2}{C_m} = - \left(\frac{M'^2_n}{C_n} - \frac{M_n^2}{C_n} \right) \qquad 4''')$$

47. Die Gleichung 2'' ist nichts anderes als der Satz von der Erhaltung der Bewegungsgrösse, der Erhaltung der Elektrizitätsmenge, der Erhaltung der elektro-motorischen Kraft. Für die letzteren zwei Sätze ist man wohl auch gewöhnt zu sagen: es tritt stets Elektrizität von entgegengesetztem Vorzeichen auf. Die Summe aller dieser Mengen ist, wie in 2'') dargestellt, stets gleich 0.

[1]) Helm, Die Lehre von der Energie. Leipzig 1887.

Digitized by Google

48. Sind einmal die C_n auf diese Weise gewonnen, so steht natürlich nichts im Wege, sie nun als Variable irgend eines Parameters, von dem sie abhängen können, darzustellen. Für den an dieser Stelle verfolgten Zweck sind aber diese Betrachtungen ohne Bedeutung.

49. Betrachten wir nun die beiden Grundgleichungen 1) und 3) in irgend einer der Formen, in denen sie dargestellt wurden, so ergibt sich folgender Unterschied. Die Werte J_m, die in den Gleichungen 3) in allen möglichen Kombinationen auftreten, bilden Gruppen von der Art, dass nur Werte, die derselben Gruppe angehören, in die Gleichung 1) eintreten. In der Gleichung 1) treten also z. B. Geschwindigkeiten oder elektrische Potentiale miteinander in Beziehung, in der Gleichung 3) Geschwindigkeiten auch mit elektrischen Potentialen.

50. Betrachtet man nun die beiden Gleichungen 1) und 3) für einen speziellen Fall, so zeigt sich, dass gewöhnlich nicht beide zugleich in der oben angegebenen einfachen Form erfüllt sind.

Der allgemeine Fall ist, dass mehrere Gleichungen der Form 1) gleichzeitig bestehen:

$$\left.\begin{aligned} C_{m_1}\frac{d\,J_{m_1}}{dt} &= -\,C_{n_1}\frac{d\,J_{n_1}}{dt}\\ C_{m_2}\frac{d\,J_{m_2}}{dt} &= -\,C_{n_2}\frac{d\,J_{n_2}}{dt}\\ C_{m_3}\frac{d\,J_{m_3}}{dt} &= -\,C_{n_3}\frac{d\,J_{n_3}}{dt}\\ \cdot\quad\cdot\quad\cdot\quad\cdot\quad\cdot\\ \cdot\quad\cdot\quad\cdot\quad\cdot\quad\cdot \end{aligned}\right\} \quad \text{I).}$$

Es gilt nun nicht für jede dieser Gleichungen gleichzeitig auch die entsprechende Gleichung 3), d. h. die Energiegleichung mit denselben Argumenten. Sondern es besteht eine Gleichung entsprechend 3), die alle Energieglieder, die den Gliedern in 1) entsprechen, enthält. Dieselbe hat die Form:

Digitized by Google

$$\int_{m=m_1}^{m_x} C_m J_m \frac{d J_m}{dt} + \int_{n=n_1}^{n_x} C_n J_n \frac{d J_n}{dt} = 0. \quad \text{III.}$$

51. Wird nun behauptet, dass in einem Falle die Energiegleichung sich tatsächlich auf die Form 3′) resp. 4′) beschränke, d. h. dass sie nur zwei Glieder habe:

$$\tfrac{1}{2} C_m (J'^2_m - J_m^2) = - \tfrac{1}{2} (C_n J'^2_n - J_n^2)$$

so kann das entsprechende 1′) resp. 2′):

$$C_m (J'_m - J_m) = - C_n (J'_n - J_n)$$

nur bestehen, wenn die Umwandlung bestimmter Art ist, wovon man sich sehr einfach überzeugen kann. Dividiert man die beiden Gleichungen durcheinander, so erhält man:

$$J_m' + J_m = J'_n + J_n$$

oder

$$J_m - J_n = - (J_m' - J_n')$$

Also nur wenn die Intensitätsdifferenz vor dem Vorgang gleich der negativen nach demselben ist, können 2′) und 4′) nebeneinander bestehen. Dies ist beim elastischen Stoss erfüllt. Wird aber verlangt, dass gemäss der Gleichung 4′) ein Intensitätsausgleich stattfinde, so kann 2′) nicht bestehen. Wenn

$$J_m' = J_n'$$

sein soll, folgt unmittelbar aus:

$$J_m - J_n = - (J_m' - J_n'),$$

dass

$$J_m = J_n$$

dass also beide Gleichungen nur erfüllt sind, wenn von Anfang an Intensitätsgleichheit besteht. Schreiben wir 1′) in der Form 2″)

$$M'_m - M_m = - (M'_n - M_n)$$

in der sie die Erhaltung der Menge aussagt, so besagt unsere Ableitung, dass wenn 4′) gelten und Intensitätsausgleich stattfinden würde, die Menge nicht erhalten bleiben würde.

52. Die Energiegleichung wird im allgemeinen nicht anwendbar sein, um aus ihr die Capacitäten C zu definieren;

Digitized by Google

im Gegenteil, sie wird gewöhnlich erst aufgestellt werden können, wenn dieselben schon aus der Kraftgleichung bekannt sind. Nur wenn die Energiegleichung die einfache Form 4') hat, d. h. nicht aus einer Summe verschiedener Energiegrössen besteht, wie III. So könnte die Masse auch aus der Gleichung für den elastischen Stoss definiert werden.

53. Eine in jeder Richtung besondere Stellung nimmt die Capacität für Wärme ein. Für dieselbe ist bisher keine Grösse aufgestellt worden, die den anderen aufgeführten Capacitäten entsprechen würde. Die Grösse, die heute als spezifische Wärme bezeichnet wird, hängt von der Temperatur ab. Sie wird aus der Richmann'schen Gleichung definiert, ein Vorgang, der durch die historische Entwicklung verständlich wird[1]). Heute aber ist die Einsicht möglich, dass die Richmann'sche Gleichung eigentlich eine Energiegleichung sein sollte. Aber nur für die idealen Gase ist sie als solche richtig. Für andere Gase, Flüssigkeiten und feste Körper ist sie unvollständig; es müssten neben den Wärmegliedern noch andere Energieglieder aufgestellt werden. Würde dies geschehen, so könnte man auch für die Capacität für Wärme eine Konstante finden, wie dies tatsächlich für die idealen Gase, wo die Gleichung richtig ist, der Fall ist. Das schliesst natürlich nicht die Notwendigkeit aus, sich so lange, bis eine derartige vollkommene Gleichung aufgestellt ist, der jetzt aufgestellten als vorläufiges Auskunftsmittel zu bedienen. Wie hierfür die heute verwendete spezifische Wärme einwandfrei zu definieren ist, hat MACH[2]) gezeigt. Der Auffindung der genannten Konstanten kommt gegenüber der spezifischen Wärme derselbe Vorzug zu wie der gravitierenden Masse gegenüber der Angabe der Schwere bei der jeweiligen Entfernung.

54. Indem wir die Richmann'sche Gleichung als Energiegleichung auffassen, setzen wir die Temperatur (T) gleich

[1]) Vgl. MACH „Wärmelehre" l. c. p. 153 ff.
[2]) Vgl. MACH „Wärmelehre" l. c. p. 187—191.

Digitized by Google

dem Quadrat der Intensität (J^2). Wir können dann analog den anderen „Quantitäten“

$$C \cdot J$$

als „Wärmemenge“ die Grösse

$$C_n \sqrt{T_n}$$

bezeichnen, während für

$$C_n T_n$$

nur der dieser Grösse richtigerweise zukommende Name „Wärmeenergie“ verwendet werden sollte.

55. Die Ausnahmsstellung der Wärme gegenüber den anderen Energiearten bringt es nun aber mit sich, dass man auf die Energiegleichung zur Definition der Capacität angewiesen ist. Die Ausnahmsstellung besteht nämlich darin, dass keine Kraftgleichung nach dem Typus 1') für Wärme besteht, also keine Aktion und Reaktion. Oder anders gesagt: Wärme erscheint nicht als Intensitätsdifferenz, sondern nur in der einsinnigen Änderung von Intensitäten.

56. Es wurde bereits oben (n 51) gezeigt, dass die Kraftgleichung nicht neben einer einfachen Energiegleichung der Form 4') bestehen kann, wenn Intensitätsausgleich stattfindet. Bei der Wärmeleitung findet nun aber Intensitätsausgleich statt, und für denselben gilt bei Gasen, wie wir gesehen haben, die einfache Energiegleichung:

$$c_1 (T_1 - T) = - c_2 (T_2 - T) \qquad a)$$

Es kann also die Kraftgleichung, die die Form:

$$c_1 (\sqrt{T_1} - \sqrt{T}) = - c_2 (\sqrt{T_2} - \sqrt{T}) \qquad b)$$

haben müsste, nicht bestehen. Oder wir können auch sagen: bei Temperaturausgleich bleibt die „Wärmemenge“ nicht erhalten.

57. Das gilt unter der Voraussetzung, dass tatsächlich kein Energiewechsel ausser dem angenommenen stattfindet. Würde man z. B. beim Potentialausgleich zweier elektrostatisch geladener Kugeln die geleistete Arbeit nicht beachten und annehmen, die elektrische Energie bleibe erhalten:

$$C_1 V_1^2 + C_2 V_2^2 = (C_1 + C_2) V^2$$

Digitized by Google

so würde daraus ein Gesetz über die Inkonstanz der Elektrizitätsmengen oder über die Abhängigkeit der elektrischen Capacität vom Potential gefolgert werden. Ebenso wäre es möglich, dass die behauptete Inkonstanz der Wärmemenge $C_n \sqrt{T_n}$ nur in der Art unserer Auffassung begründet sei, dass tatsächlich noch andere Energiewechsel verlaufen, als bisher angenommen wurde, z. B. Änderungen des chemischen Potentials[1]).

Daher lässt sich über die Inkonstanz der „Wärmemenge" bei anderen Körpern als idealen Gasen — mag sie auch noch so wahrscheinlich sein — nichts Bestimmtes sagen, denn für sie ist die Energiegleichung in Form 4') sicher falsch.

58. Wie ersichtlich, scheiden sich die Capacitäten, die wir auf diese Weise aus den Gleichungen erhalten, in zwei Gruppen. Die Capacitätswerte der Gruppe, zu der die Masse gehört, hängen nur von dem Geschlossensein der Volumina (siehe n. 37) ab, diejenigen der Gruppe, zu der die elektrostatische Capacität gehört, hängen nur von der Gestalt der Oberfläche der Volumina ab. Einige Capacitäten, wie der Widerstand, hängen von beiden Faktoren, vom Geschlossensein sowie von der Gestalt der Oberfläche der Volumina ab, gehören also beiden Gruppen gleichzeitig an.

Jedem der oben (n. 37) gekennzeichneten Volumina müssen wir Capacitäten aller Art zuschreiben, die in beständiger Beziehung miteinander stehen. So kennen wir z. B. kein Volumen, das nur an Beschleunigungs-Verhältnissen Teil hat, aber keine Temperaturänderungen erfährt.

59. Zu der ersten Gruppe gehört die gravitierende und kinetische Masse, die Dielektrizitätskonstante und die chemische Capacität[2]). Ein geeigneter Capacitätswert für die Wärme

[1]) Mach, (Wärmelehre l. c. p. 328—346) stellt Betrachtungen ähnlicher Art an, die aber den Sachverhalt nicht hervortreten lassen, weil er stets von der Annahme J = T ausgeht, und nicht von vornherein betont, dass das Richmann'sche Gesetz der Energiegleichung entspricht, während die Formel für den elektrostatischen Potentialausgleich $C_1 V_1 + C_2 V_2 = (C_1 + C_2) V$ als Kraftgleichung aufzufassen ist.

[2]) Für die allerdings noch ein zweckmässigerer Ausdruck gefunden werden muss, als er in der Atommasse gegeben ist.

Digitized by Google

ist, wie oben gezeigt, noch nicht bestimmt, ebenso fehlt einer für den Aggregatzustand. Trotz dieser Unvollkommenheiten der tatsächlich festgestellten Beziehungen ist es nicht verwunderlich, dass instinktiv das gemeinsame Merkmal aller dieser Capacitäten erkannt und mit dem Namen „Materie" belegt wurde. Unter Materie haben wir also den Inbegriff aller Capacitäten der ersten Gruppe und deren beständige Verbindung zu verstehen [1]).

Das Charakteristikum des „Äthers" sind dagegen die Capacitäten der zweiten Gruppe. An Stelle der Oberflächen dercharakterisierten Volumina kann natürlich auch die Gestalt des von ihnen begrenzten Raumes als das Entscheidende angesehen werden (Nahewirkungstheorie).

VII. Materialismus und Energetik.

60. Die Introjektionen der sogenannt monistischen Systeme, des Materialismus und der Energetik, werden durch die angeführten Feststellungen deutlich.

Es werden in ihnen Substanzen im stofflichen Sinne postuliert und der Versuch gemacht, aus denselben ein Bild der Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt abzuleiten.

61. Beim Materialismus ist der Sachverhalt sehr durchsichtig. Versucht man sich den psychologischen Weg, der zu ihm führt, zu rekonstruieren, so ist er ungefähr folgender: Der Beginn ist eine Synthese der Empfindungen. Durch die Tastempfindungen werden gewisse Volumina festgestellt. Ist dies geschehen, so wird von jeder weiteren Betrachtung der Empfindungen abgesehen und die Behauptung aufgestellt: Diese Volumina „enthalten" Materie die die „Ursache" unserer Empfindungen ist, die auf unsere Sinne „wirkt", die der „Träger" der Eigenschaften ist, der stets besteht, und abgesehen von den Prinzipialkoordinationen besteht. Nicht die Beziehungen der Empfindungen, die wir wiederholt festgesellt haben, und in Zukunft wieder fest-

[1]) Vergl. Mach, Wärmelehre l. c. p. 426–427.

Digitized by Google

zustellen erwarten, sind die Materie, sondern etwas in gewissen „Räumen Sitzendes", das „Bestrebungen", „Wünsche", „Tendenzen" hat.

62. Die Beseitigung der Metaphysik ist eigentlich immer eine Befreiung von Fetischismus. An Stelle der „Bestrebungen", „Wünsche", „Tendenzen" der Dinge treten unsere Erwartungen der Erscheinungen.

Auch in den Benennungen „Empfindungsmöglichkeiten" und „Capacitäten" steckt noch ein letzter Rest von Fetischismus, wenn wir nicht ganz klar sind, dass nicht der Körper die Möglichkeit oder Capacität „hat", sondern dass wir sie nur von ihm erwarten.

63. Das neueste sogenannt monistische System, die Energetik, erfordert eine eingehendere Betrachtung. Es zeigt in der Kritik des Materialismus Ansätze zu antimetaphysischen Gesichtspunkten, die jedoch keineswegs so streng durchgeführt sind, dass sie beim Aufbau des neuen Systems ein Zurückfallen in die Metaphysik verhindern würden. Die Energetik dringt nicht bis zu den Elementen und Funktionen vor, sie introjeziert die Energie als das „Seiende", als Substanz.

64. MACH[1]) hat gezeigt, dass die dem Energiegesetz zugrunde liegende Überzeugung eine instinktive Erkenntnis darstellt, die den wissenschaftlichen Formulierungen (der Mechanik) vorangeht. Die Formulierung dieser Erkenntnis fand zunächst in metaphysischen Substanzvorstellungen ihren Ausdruck, ebenso wie die der Materie. Die Menge der Substanz wurde an gewissen Massstäben, über die man sich weiter keine Rechenschaft gab, gemessen. Die Formulierung, die in der naheliegendsten Weise, in der der Äquivalenz vorgenommen wurde, konnte beibehalten werden, denn die experimentellen Ergebnisse nähern sich ihr immer mehr. In der Idee der Umwandlung der Energie, und besonders in dem von W. THOMSON[2]) gebildeten Begriff der

[1]) Zuerst in „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit". (Prag Calve 1872).

[2]) Phil. Mag. (4) 9. (1855), vergl. auch HELM, l. c. p. 35.

Digitized by Google

„Eigenenergie" tritt der stoffliche Charakter deutlich hervor. Jeder Körper enthält gewisse Mengen der verschiedenen Energiearten, Teile derselben gehen auf andere Körper über und erscheinen eventuell dann in anderer Form. Dieses anschauliche Bild hat seinen grossen ökonomischen Vorteil, solange man sich seiner Bedeutung als solches bewusst bleibt. Wird aber dieses Bild auch bei tiefergehenden erkenntnistheoretischen Erwägungen festgehalten — wie dies in der Energetik tatsächlich geschieht — so entstehen metaphysische Widersprüche.

65. In den Schriften der Vertreter der Energetik finden sich einige Stellen, die darauf hindeuten, dass sie die Tendenz haben, die Klippe der Introjektion zu umschiffen, tatsächlich wird sie aber vorgenommen und tritt nicht nur zufällig in der Darstellung des Systems hervor, sondern ist seine notwendige Voraussetzung. Wird sie fallen gelassen, so hört die Energetik als eigenes System zu bestehen auf; an ihre Stelle tritt die MACH-AVENARIUS'sche Auffassung dieses Gebietes, das sie ebenso enthält wie die nicht metaphysische Seite des Materialismus — den Materialismus abgesehen von seiner Introjektion.

66. HELM, der in berechtigter Weise die Bedeutung des Energiegesetzes hervorzuheben sucht, lässt die Frage der Grundlage des Systems im wesentlichen beiseite, so dass die Introjektion, in der sie besteht, nur stellenweise in seiner Schrift störend wird[1]). Die oben gekennzeichnete Tendenz tritt sogar bei ihm besonders scharf in folgendem Satz hervor: „Der Energiebegriff wird von seinen klarsten Vertretern als ein Begriff begrüsst, der den Tatsachen gerecht wird, und doch so hoch über ihnen steht, dass er die Gefahr einer neuen Substantierung ausschliesst". [2])

Dass er der Gefahr schliesslich doch nicht entrinnen kann, zeigt folgende Stelle[3]): „Die Energie ist das wahre

[1]) HELM, l. c.
HELM, l. c. p. 16.
HELM l. c. p. 56.

Digitized by Google

Element der Welt, denn alles, was wir von der Welt wissen, wissen wir über die Energie".

67. Vollständig klar tritt der metaphysische Charakter der Energetik in den Schriften OSTWALD's zutage. Ihm „erscheint die in der älteren Philosophie und Naturwissenschaft stets festgehaltene allgemeinere Auffassung der Substanzen als der quantitativ unveränderlichen Dinge, unabhängig von ihren sonstigen Eigenschaften[1])", als angemessen. Er macht sich also einerseits nicht die MACH'sche Erkenntnis des gleichartig substantiellen Charakters aller Naturgesetze klar und erkennt andererseits auch nicht in den von ihm angeführten Substanzen den Charakter des Gesetzes.

Das Ziel OSTWALD's ist nicht aus den unmittelbar in der Erfahrung gegebenen Elementen — den Empfindungen — durch Synthese zu den Elementarbegriffen zu gelangen, sondern gerade umgekehrt der alte metaphysische Weg: erst werden Elementarbegriffe postuliert und aus ihnen dann das wechselvolle Weltbild abgeleitet.

68. Für OSTWALD ist die Energie die „Substanz im eigentlichsten Sinne[2])". Dass er dieser Substanz rein stofflichen Charakter zuschreibt, geht aus der ganzen Entwicklung, mit der er das „energetische Weltbild[3])" einführt, deutlich hervor. Nur einige Proben hierfür:

„Wir erkennen alsbald, dass die Gestaltsänderung des Körpers nur dadurch hervorgebracht wird, dass Arbeit an ihn gewendet wird. Er nimmt diese Arbeit auf und behält sie so lange, als er die veränderte Gestalt behält[4])". „Also sind es tatsächlich die räumlichen Verhältnisse der Volum- und Formenergie, welche wir bei der Betastung erfahren[5])".

[1]) Naturphil. l. c. p. 278.
[2]) Naturphil. l. c. p. 280.
[3]) Naturphil. l. c. p. 163.
[4]) Naturphil. l. c. p. 167.
[5]) Naturphil. l. c. p. 146.

Digitized by Google

Der Unterschied zwischen Materialismus und Energetik: Nicht die Materie, sondern die Energie sitzt in gewissen Räumen, nicht die Materie, sondern die Energie ist es, die wir tasten!

Jeden Zweifel, dass OSTWALD eine metaphysische Substanz, die, abgesehen von den Prinzipialkoordinationen, existiert, im Auge hat, schliesst der Satz aus[1]): „Die Energie ist die allgemeinste Substanz, denn sie ist das Vorhandene in Zeit und Raum".

69. Nachdem OSTWALD die Energie als „allgemeinste Substanz" gefunden, ist er genötigt, aus dieser Substanz „das Unterschiedliche" im Weltbild abzuleiten. Er bedarf dazu keines Dualismus, wie die mechanistische Anschauung, die neben der Materie ein System von Geschwindigkeiten verwendet; er kommt über die Schwierigkeit einfach durch einige Wortanalogien hinweg. Er fragt[2]): „Was findet sich am allgemeinsten in den Dingen der Aussenwelt, was ist also die allgemeinste Substanz? und wodurch unterscheiden wir die Dinge der Aussenwelt voneinander, also (in bestimmtem Sinne) was ist das allgemeinste Akzidenz? Die Antwort auf beide Fragen ist nach dem Stande des heutigen Wissens in einem Worte zu geben, in dem Worte: die Energie. Die Energie ist die allgemeinste Substanz, denn sie ist das Vorhandene in Zeit und Raum, und sie ist das allgemeinste Akzidenz, denn sie ist das Unterschiedliche in Zeit und Raum".

OSTWALD unterscheidet also nicht zwischen dem Begriff „Energie" und den engern Begriffen der einzelnen „Energiearten". Dass die „Formen der Energie" nur im Sprachgebrauch etwas mit dem Energiebegriff zu tun haben, erhellt deutlich aus einem Satz, den OSTWALD gelegentlich aufstellt, ohne aber auf seinen Inhalt an andern Stellen Rücksicht zu nehmen. Er sagt über die Energie-

[1]) Naturphil. l. c. p. 169.
[2]) Naturphil. l. c. p. 146—147.

Digitized by Google

arten ganz richtig: „Einzig die gegenseitige Umwandlungsbeziehung lässt sie als gleich erscheinen“[1]).

70. Aber auch nicht mit den Energiearten allein lässt sich auskommen. OSTWALD behauptet zwar: „Alles, was wir von der Aussenwelt wissen, können wir in der Gestalt von Aussagen über vorhandene Energien darstellen“[2]). Doch plötzlich kommen in seiner Darstellung „Faktoren der Energie“ zum Vorschein, von denen er zwar behauptet, dass sie „mit der Energie auf das engste verbunden“ sind[3]), die aber ebenso wie die Energie als Erscheinungen aus dem Reiche der Metaphysik auftauchen. Der Name „Faktoren“ soll wohl glaubhaft machen, dass sie bereits in der Energie enthalten seien. Eine einfache Überlegung zeigt aber, dass der Begriff „Energie“ oder „Energieart“ unmöglich den engern Begriff der „Faktoren“ umfassen kann. In dieser Verschleierung des Überganges von der Energie zu den Faktoren verbirgt sich der logische Fehler der Energetik.

71. Sehen wir, in welcher Weise OSTWALD die Zerlegung in Faktoren — die er Intensitäten und Capacitäten nennt — vornimmt. Dieselbe findet von keinem tieferen Gesichtspunkte aus statt; sie erscheint als Ergebnis reiner Willkür. Die Zusammenstellung der Intensitäten, die er bei Gelegenheit des zweiten Hauptsatzes benötigt, gelingt ihm sehr leicht, indem er einfach für diesen Zweck seine ganze systematische Entwicklung, die aus dem Energiebegriff erfolgen soll, aufgibt und wieder zur unmittelbaren Erfahrung zurückkehrt[4]). Im Gegensatz dazu finden die Capicitätsfaktoren bei OSTWALD Wertschätzung, weil er unter diesem Begriff die andern Substanzen unterbringen kann, die sich bei Gelegenheit seiner systematischen Analyse ergeben. Er sagt: „Was nun die übrigen

[1]) Naturphil. l. c. p. 226.
[2]) Naturphil. l. c. p. 153.
[3]) Naturphil. l. c. p. 256.
[4]) Vergl. Naturphil. l. c. 12. Vorlesung, besond. p. 255—256.

Digitized by Google

Dinge anlangt, für welche vorher Erhaltungsgesetze erwähnt worden sind, so ergibt sich bei ihrer Zusammenstellung, dass sie sämtlich Faktoren verschiedener Energiearten sind, und zwar solche Faktoren, die mit den Intensitäten multipliziert, die Energien ergeben. Wir wollen für sie einen allgemeinen Namen einführen und nennen sie die Capacitätsfaktoren"[1]). Im weitern Laufe der Untersuchung wird noch darauf hingewiesen werden, wie verschieden die Grössen sind, die von OSTWALD auf diese Weise zusammengeworfen werden.

72. Aus dem Kapitel VI wird bereits deutlich, wie einfach sich diese ganze Mystik vom MACH-AVENARIUS'schen Standpunkte aus ansieht.

Nicht irgend eine metaphysische Energie E wird in ebenso metaphysische Faktoren C und J zerlegt, sondern gerade umgekehrt. Die eine Art von Faktoren, die „Intensitäten", sind nichts anderes als die unmittelbar gegebenen Elemente oder wenig stabile Komplexe von Elementen. Die „Capacitäten" dagegen ergeben sich als Beziehungswerte der Intensitäten, sind Funktionsnamen.

Die Intensitäten zerfallen durch die Art der Beziehung gemäss Gl. 1) in gewisse Gruppen, jede Art von Intensität bekommt einen Namen: Geschwindigkeit, elektr. Potential usw. Die Produkte aus Intensität und Capacität, die als Rechnungsausdruck in den Gleichungen auftreten, erhalten besondere Namen. Ist die Intensität die Geschwindigkeit, so heissen sie Bewegungsgrösse, ist sie das elektr. Potential: Elektrizitätsmenge. Ebenso erhalten die halben Produkte aus der Capacität und dem Quadrat der Intensität, entsprechend den jeweiligen Intensitäten die Namen: kinet. Energie, elektr. Energie usw. Wird von der Art der Faktoren, die das Produkt bilden, abgesehen, so wird für alle diese Produkte der gemeinsame Name „Energie" gebraucht. Er sagt nichts anderes aus, als dass es sich um irgend einen der Rechnungsausdrücke handelt,

[1]) Naturphil. l. c. p. 281.

Digitized by Google

die in der Form der Beziehungsgleichung 3) auftreten. Die Energie ist ebenso ein Rechnungsausdruck wie die Kraft, die in Gl. 1) auftritt.

73. Wie wenig streng OSTWALD auch bei Gelegenheit der Bestimmung der Intensitäten vorgeht, zeigen seine Ausführungen über die Intensität der Wärme. Er sagt: „Wir wollen diese Eigenschaft, von deren Gleichheit die Ruhe der betreffenden Energie abhängt, deren Intensität nennen. Die Temperatur ist also die Intensität der Wärmeenergie“.[1]) Dass mathematisch die Sache ganz anders liegt, dass nämlich dieses Kriterium nicht nur für die Temperatur, sondern auch für Funktionen derselben gilt, wird nirgends gesagt.

74. Das, was OSTWALD als „Capacitäten“ bezeichnet, erweist sich bei näherer Betrachtung als Vermengung dessen, was hier als „Capacitäten“ und als „Mengen“ unterschieden wurde. Dafür, dass zwischen diesen beiden Begriffen ein prinzipieller Unterschied besteht, sei nur ein Beispiel angeführt. OSTWALD sagt[2]): „Sie (die Bewegungsenergie) wird durch den Ausdruck $^1/_2$ m c^2 dargestellt, der sich, abgesehen vom Zahlenfaktor $^1/_2$, auf 2 verschiedene Weisen in Faktoren zerlegen lässt, nämlich in m und c^2, und in mc und c. Es ist bemerkenswert, dass die beschriebenen Eigentümlichkeiten der Capacitätsgrössen für beide Arten der Zerlegung gelten.“ Die Bewegungsgrösse, ebenso wie die Elektrizitätsmenge und alle andern „Mengen“ sind insoweit Substanzen, als sie in Gleichungen der Form 2) auftreten und ihre geeignet gezählte Summe stets konstant ist, nämlich = 0. Der Wert für jeden einzelnen Körper ist aber variabel und ebenso die Summe der absoluten Beträge für jedes System. Diese letzteren Werte ändern sich in demselben Masse, wie die Intensitäten der betreffenden Art. Die Masse dagegen bleibt konstant, ob man nun den Wert für den einzelnen Körper oder

[1]) Naturphil. l. c. p. 256.
[2]) Naturphil. l. c. p. 282

Digitized by Google

wie immer man auch die Summe für ein System bestimmen mag.

Es handelt sich einfach um den Fall, der oben (in n. 32) dargelegt ist; man kann wohl sagen, man hat eine Gleichung zwischen den Bewegungsgrössen M_1, M_2, M_3 ... und diese Gleichung von der Form

$$F(M_1, M_2, M_3 \ldots) = 0$$

ist eine Substanz. Aber diese Gleichung hat gar keine Bedeutung, wenn die Grössen M nicht als Beziehungen der Capacitäten und Intensitäten von vornherein bekannt sind. Die Grössen M sind weder unmittelbar gegeben, noch konstante Werte, wie es die oben charakterisierten Funktionsnamen sind.

75. Das, was für die Mengen gilt, gilt in vollem Sinne auch für die Energiearten. Die kinetische Energie $^1/_2 m c^2$ hat erst dadurch Bedeutung, dass ein Rechnungsausdruck aus Intensitäten und Capacitäten gebildet wurde. Die kinetische Energie ohne die vorausgesetzte Beziehung auf diese Faktoren ist etwas vollkommen aus der Luft Gegriffenes, Bedeutungsloses.

Der einzig mögliche und in Wirklichkeit einzig begangene Weg ist der der Synthese von den Intensitäten zu den Kapazitäten. Von da aus können weitere Rechnungsausdrücke wie Kraft, Energie, Menge gebildet werden. Alle Versuche, Ableitungen von der Energie zu den Energiearten und von da zu den „Faktoren" auszuführen, sind metaphysisch und nur durch Missdeutung des tatsächlich eingeschlagenen Gedankenganges ausführbar.

76. In demselben Sinne, wie wir oben dem durch eine geschlossene Fläche begrenzten Volumen eine Zahl: die Masse, zugeschrieben haben, können wir ihm auch jeweils andere Zahlen zuschreiben: die Bewegungsgrösse und die kinetische Energie. Der Unterschied ist aber der, dass die Masse, solange dieselbe bleibt, als die Geschlossenheit der Fläche besteht, die Zahl für die Bewegungsgrösse und für die kinetische Energie sich aber ändert mit jeder Änderung

Digitized by Google

der Intensität. Und ebenso wie die Masse, bleiben auch die andern Capacitäten, deren Inbegriff wir als Materie bezeichnet haben, konstant. Wechselnd sind dagegen stets die Mengen und Energien aller Art.

Das ist der Punkt, der die Notwendigkeit der nicht metaphysischen Seite des Materialismus deutlich hervortreten lässt, jener Seite, der die „Energetik" nicht gerecht werden kann.

Die Capicitäten, deren Inbegriff als Materie bezeichnet wurde, sind Konstante, die stets konstatierbar sind, und die sich auffassen lassen als ebenso stetig im Raum bewegt, wie die getasteten Volumina, denen sie zugeschrieben werden. Sie sind daher in erster Linie geeignet, als Koordinaten zu dienen, auf die das ganze System der Intensitäten beziehbar ist.

Die Energiearten (ebenso wie die Mengen) sind dagegen als solche nicht Konstante, verschwinden unstetig, sind also als Koordinaten keineswegs brauchbar.

77. OSTWALD kommt dagegen schliesslich zu dem Satze: „Als besonders erhebliches Ergebnis der energetischen Betrachtungen ist die Auflösung der Materie in einen räumlich zusammengeordneten Komplex gewisser Energien zu bezeichnen"[1]). Mit diesen Konsequenzen ist es ihm gelungen, „eine Weltansicht ohne Benutzung des Begriffes der Materie ausschliesslich aus energetischem Material aufzubauen"[2]). „MAYER und alle seine Nachfolger hielten insbesondere an dem Dualismus, Materie und Energie fest, die sie beide als gleichwertige Begriffe nebeneinander behandelten"[3]). OSTWALD kann auf „die Erhaltung dieses unwillkommenen Dualismus"[4]) verzichten, indem er in einfachster Weise Capicitäten und Energien durcheinander wirft.

[1]) Naturphil. l. c. p. 245.
[2]) Naturphil. l. c. p. 165.
[3]) Naturphil. l. c. p. 165.
[4]) Naturphil. l. c. p. 245.

Digitized by Google

78. Mit Energiegrössen zu rechnen ist immer dann sehr bequem, wenn die eingehendere Kenntnis der Erscheinungen nicht erforderlich ist. So bei den Kraftübertragungen in der Technik, wo oft ein grosser Spielraum für die Grösse der Capacität bleibt, die die Maschine belasten wird und dementsprechend auch für die Intensität. So in der Thermochemie, wo es gar nicht interessiert, welche Temperaturerhöhung auf welchen Körpern entsteht, sondern es nur auf die produzierte Wärmeenergie ankommt. Eine Fülle von Fragen der Wissenschaft und Praxis sind durch die Berechnung der Energiegrössen allein zu lösen.

Ein Nichtverständnis für die Ziele der Naturforschung wäre es aber, würden wir uns mit der Lösung der Fragen begnügen, die im Bereich einer richtig verstandenen „Energetik" liegen. Die „Beschreibung" im MACH'schen Sinne will tiefer dringen, will die Vorgänge in der Körperwelt im einzelnen erfassen, die Synthesen der Intensitäten aufzeigen, will ein detailliertes Bild geben von den Beziehungen der Elemente.

Digitized by Google

Digitized by Google

N. W. Bugajew und die idealistischen Probleme der Moskauer mathematischen Schule[1].

Von W. Alexejeff, Jurjew (Dorpat).

Inhalt:

Einleitung. Kurze Lebensbeschreibung Bugajews bis zu seinem Eintritt in die Moskauer Universität als Professor der Mathematik. Die ersten mathematischen Untersuchungen Bugajews. Die Untersuchungen Bugajews: „Ueber die Willensfreiheit" und „Grundlagen der Evolutions-Monadologie". Der Aufsatz „Die Mathematik und wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung" und die weitere Entwicklung der Ideen Bugajews in den neuesten Untersuchungen seiner Schüler. Einige Anwendungen der arithmo-monadologischen Weltanschauung bei der Lösung praktischer Aufgaben. Die Begründung der Moskauer mathematischen Gesellschaft und die Tätigkeit Bugajews innerhalb derselben. Kurze Darlegung der idealistischen Anschauungen der ältesten Mitglieder dieser Gesellschaft: Dawidow's, Letnikow's, Zinger's. Die letzten Jahre der Tätigkeit Bugajews an der Moskauer Universität.

Noch sind nicht 9 Jahre seit dem Tode des genialen russischen Mathematikers, Mitgliedes der Moskauer mathematischen Schule, P. L. TSCHEBISCHEW († 26. Nov. 1894 a. S.) verflossen und schon hat ein neues Grab den unvergesslichen N. W. BUGAJEW († 29. Mai 1903 a. S.) verschlungen, einen der hervorragendsten Vertreter dieser Schule, der in sich die ganze charakteristische Eigenart der Tätigkeit der Moskauer mathematischen Gesellschaft[2]) verkörperte und deshalb volles Recht auf den Namen eines Hauptes der Moskauer mathematischen Schule hat. Folglich geben eine Biographie dieses Gelehrten, eine Schilderung seiner wissenschaftlichen Untersuchungen und philosophischen Verall-

[1]) Rede, gehalten in der Jahres-Versammlung der Gelehrten Literärischen Sozietät zu Jurjew, am 23. Mai 1904 a. S.

[2]) Diese gelehrte Gesellschaft wurde von einem deutschen Mathematiker N. D. BRASCHMANN, weiland Professor der Mathematik an der Moskauer Universität, und seinen Schülern im Jahre 1864 bei der Moskauer Universität gegründet. Näheres über die Begründung dieser Gesellschaft finden die Leser in weiteren Zeilen.

Digitized by Google

gemeinerungen uns in kurzen Zügen auch einen Lebensabriss der Moskauer mathematischen Schule, einen Abriss der Ideale, welche schon lange in dieser Schule gereift waren, aber nur zum Teile in der Tätigkeit einzelner ihrer Mitglieder zur Erscheinung kamen, bis sie sich in die sehr bestimmten, klar ausgedrückten und harmonischen Formen der wissenschaftlich-philosophischen Weltanschauung BUGAJEWS ergossen. Und in der Tat, im ganzen Verlaufe ihres Bestehens war die Moskauer mathematische Gesellschaft unzertrennlich verbunden mit seinem tätigsten Mitgliede, mit N. W. BUGAJEW, welcher für alle in dieser Gesellschaft auftauchenden Fragen das regste Interesse an den Tag legte, so dass es schwer ist, sich diese Gesellschaft ohne N. W. BUGAJEW vorzustellen. Ebenso schwer kann man sich auch das Organ der Gesellschaft, ihre „Sammlung" (Sbornik) ohne die für dieselbe charakteristisch gewordenen arithmologischen Formeln BUGAJEWS denken, welche immer wieder neue Horizonte im Gebiete der diskreten Gesetzmässigkeiten aufdecken, deren ungemeine Wichtigkeit für wissenschaftliche Untersuchungen in gegenwärtiger Zeit allmählich von den Gelehrten verschiedener Spezialitäten anerkannt zu werden beginnt.

Wird sich die Moskauer mathematische Gesellschaft bald von einem so schweren, unersetzlichen Verluste erholen? Wird sich innerhalb der Gesellschaft ein neues Genie finden, dem es vergönnt ist, neue Geheimnisse der arithmologischen Gesetzmässigkeiten zur Reife zu bringen und die Titanen-Arbeit des seligen Denkers fortzusetzen? Oder werden alle Wünsche und Bestrebungen BUGAJEWS zeitweilig dahinsterben und der Vergessenheit anheimfallen, um nach Verlauf einer langen Zeit wiedergeboren zu werden und mit neuer Kraft zu erglänzen?

Geboren wurde NIKOLAI WASSILIEWITSCH BUGAJEW auf dem Kaukasus, in Duschet, im Jahre 1837. Sein Vater war Militär-Arzt in der Kaukasischen Armee. Im Alter

Digitized by Google

von 10 Jahren wurde BUGAJEW nach Moskau geschickt, um in das 1. Gymnasium einzutreten. Im Frühjahr 1855 beendete BUGAJEW den Gymnasialkursus glänzend, mit der goldenen Medaille, und trat in die Moskauer Universität, in die physico-mathematische Fakultät. Auf der Universität besuchte BUGAJEW ausser den Vorlesungen über verschiedene Gebiete der reinen und angewandten Mathematik auch einige Vorlesungen in der juristischen und historisch-philologischen Fakultät.

Zu Anfang Juni 1859 beendete BUGAJEW auf der Moskauer Universität den Kursus in der mathematischen Abteilung der phys.-math. Fakultät und trat im Herbst desselben Jahres in die Nicolai-Ingenieur-Schule in St. Petersburg.

Die Nachrichten über das Leben BUGAJEWS, nach Beendigung des Universitäts Kursus, entlehne ich dem Nekrologe N. W. BUGAJEWS, welcher vortrefflich von dem Schüler und Kommilitonen des Verewigten, dem Rektor der Moskauer Universität L. K. LACHTIN für den Jahres-Bericht der Universität auf das Jahr 1903 zusammengestellt ist, wie auch dem Artikel L. K. LACHTIN's, welcher in dem Journal „Nautschnoje Sslowo" abgedruckt ist. — Auch will ich nicht unterlassen, meine persönlichen Reminiszenzen über den teuren Lehrer auszuführen, obgleich es mir nur höchst selten vergönnt war, mit ihm mich zu unterhalten, da ich, im Laufe des Universitätskursus und der Vorbereitung zum Professorenamte, mich auf Geometrie konzentrierte unter Leitung eines anderen talentvollen Professors der Moskauer Universität — W. J. ZINGER, welcher die ebenfalls für die Schule der Moskauer Mathematiker charakteristische geometrische Richtung begründete; infolgedessen widmete ich sehr wenig Zeit dem Studium der Untersuchungen BUGAJEWS und beschäftigte mich mit ihnen nur innerhalb der Grenzen des Programmes für die Examina auf den Magister-Grad. Nur selten machte es sich, dass ich mit BUGAJEW über seine Anforderungen an die sich dem Magister-Examen Unterwerfenden, welche Unterredungen übrigens gewöhnlich auf andere allgemeine Themata übergingen und in ihnen offenbarte sich der hochbegabte, von unbegrenzter Liebe zur Wissenschaft durchdrungene Geist des russischen Mathematikers und Philosophen, der stets tief empört wurde von jeglichen falschen Tendenzen, wie in der Wissenschaft, so auch im praktischen Leben; besonders empörten ihn die Bestrebungen unserer Intelligenz gegen die nationalen Grundpfeiler unseres Vaterlandes.

Wie schon oben gesagt, siedelte BUGAJEW im Herbste 1859 aus Moskau nach St. Petersburg über und trat als Externer in die Nicolai-Ingenieur-Schule. Zuvor musste er aber als Unter-Offizier zum Grenadier-Sappeur-Bataillon zugezählt werden unter Abkommandierung zum Leibgarde-Sappeur-Bataillon. Im darauffolgenden Jahre bestand BUGAJEW das Entlassungs-Examen in der Ingenieur-Schule, und wurde zum Militär-Ingenieur-Fähnrich mit Belassung bei der Nicolai-Ingenieur-Akademie befördert. Hier bekam er die Vorlesungen des berühmten Mathematikers M. W. OSTROGRADSKY zu hören.

Digitized by Google

Den akademischen Kursus zu beendigen gelang es Bugajew nicht infolge vollkommen unvorhergesehener Umstände. Nach dem Ausschlusse des Ingenieur-Fähnrichs Nikonow aus der Akademie auf Anordnung der Obrigkeit reichten dessen Kameraden in Form eines Protestes gegen jene Massregel der Obrigkeit ihre Entlassungsgesuche ein und wurden unverzüglich aus der Akademie ausgeschlossen und in Sappeur-Bataillone versetzt. Wie weit Bugajew in dieser Sache schuldig war, bleibt im Dunkeln, da er es durchaus nicht liebte, von diesem für sein Leben jedenfalls sehr unangenehmen Ereignisse zu reden.

Nicht befriedigt von dem einförmigen Dienste eines Sappeur-Offiziers, quittierte Bugajew den Militär-Dienst und begann sich zum Magister-Examen vorzubereiten. — „Aber die 2 Jahre," sagt L. K. Lachtin, „welche Bugajew in der Ingenieur-Schule und in der Ingenieur-Akademie verbracht hatte, hinterliessen in seinem Charakter Spuren. Bugajew schätzte die militärische Disziplin, die Ordnung und Exaktheit in der Ausführung der Arbeiten hoch. — Ausserdem begann er an den angewandten Wissenschaften Geschmack zu finden und entwickelte oft den Gedanken, dass Theorie und Praxis nicht gesondert existieren sollen: die Praxis schaffe interessante Aufgaben, wecke den Gedanken, halte von unfruchtbaren Themen und dem doktrinärhaften Wesen ab; andererseits gebe nur ernste theoretische Vorbereitung dem Manne der Praxis, den Ingenieuren, die Möglichkeit, Herr seiner Sache zu sein. Diesen Gedanken entwickelte Bugajew in seiner Schrift: „Ueber den Nutzen der Einführung von technischen Abteilungen an den physiko-mathematischen Fakultäten".

Zu diesem Gedanken liebte er in seinen Reden in der Sozietät der Ausbreitung von technischen Kenntnissen und in seiner Eigenschaft als Fakultäts-Dekan zurückzukehren. Bugajew liebte es, die Anwendung der reinen Wissenschaft zu sehen; daher auch seine Sympathie für die Sozietät zur Verbreitung technischer Kenntnisse und für das Konstantin-Feldmess-Institut, welches Bugajew wegen seiner gesunden Richtung hoch schätzte und wo er 2 Jahre lang Vorlesungen über höhere Mathematik hielt. Es gab eine Zeit, wo Bugajew geneigt war, Vorlesungen in der Moskauer technischen Schule zu übernehmen.

Im Jahre 1863 schon bestand Bugajew sein Magister-Examen und erhielt nach Verteidigung seiner Dissertation „Ueber die Konvergenz der unendlichen Reihen nach ihrem äusseren Aussehen" den Magistergrad. Diese Arbeit hat auch gegenwärtig eine grosse wissenschaftliche Bedeutung, da sie eine Menge Kennzeichen der Konvergenz der unendlichen Reihen enthält, dieses Ecksteins der gegenwärtigen mathematischen Analysis. Sehr zu bedauern ist es, dass dieses Werk eine bibliographische Rarität geworden ist; man müsste eine zweite Auflage desselben vorbereiten, um so mehr, als weder in der russischen, noch in der ausländischen Literatur, soweit mir bekannt, ein so vollständiger Traktat über die Konvergenz der Reihen existiert.

In demselben Jahre 1863 wurde Bugajew ins Ausland abkommandiert und verbrachte volle $2^1/_2$ Jahre im Auslande. Hauptsächlich interessierten ihn die französischen Mathematiker und er hörte eine Reihe von Universitätskursen bei Liouville, Bertrand, Serret, Chasles, Lamḿé und Duhamel. Die deutschen Mathematiker gefielen ihm weniger; sie entsprachen nicht, wie ich glaube, dem sehr lebhaften, sanguinischen Temperamente Bugajew's. Ausserdem stand die wissenschaftliche Produktivität auf dem Gebiete der exakten Wissenschaften damals in Frankreich unvergleichlich höher als in Deutschland. Unter den deutschen Mathema-

Digitized by Google

tikern schätzte Bugajew besonders Kummer, bei welchem er Vorlesungen über Zahlentheorie, Theorie der Flächen, Theorie der hypergeometrischen Reihen und über analytische Mechanik hörte. Bugajew besuchte auch die Vorlesungen von Weierstrass, teilte jedoch, soweit mein Gedächtnis mich nicht täuscht, nicht ganz, sogar in letzter Zeit, das Entzücken der Gelehrten über die Untersuchungen Weierstrass', welche sich weit über die Grenzen Deutschlands hinaus verbreiteten. Ebenso skeptisch verhielt sich Bugajew einige Zeit auch gegen die Untersuchungen von Sophus Lie, bis es mir allmählich gelang, ihm die ganze Tiefe der Ideen des berühmten norwegischen Mathematikers klar zu machen, nachdem ich die Kurse des letzteren auf der Universität Leipzig gehört hatte. Mir wurde klar, dass Bugajew den Untersuchungen Lie's durch die Allgemeinheit und Abstraktheit entfremdet wurde, mit denen diese Untersuchungen in der ersten Bearbeitung dargelegt waren. Gewöhnt, seine Untersuchungen bis zur äussersten Einfachheit und Augenscheinlichkeit zu entwickeln, liebte Bugajew kein überflüssiges Philosophieren in gelehrten Arbeiten und verlangte von gelehrten Untersuchungen vollkommen klare Ziele.

Im Jahre 1865 kehrte Bugajew aus dem Auslande zurück mit einer Doktor-Dissertation, die schon der Arithmologie gewidmet war: „Die zahlentheoretischen Identitäten, welche mit den Eigenschaften des Symboles E in Verbindung stehen." In demselben Jahre wurde er von der Fakultät einstimmig zum Dozenten der reinen Mathematik erwählt.

In seiner Antrittsrede sprach Bugajew zum ersten Male vollkommen bestimmt den Gedanken aus, dass die Zahlentheorie mit der Zeit eine selbständige Stellung in der Mathematik einnehmen müsse, vollkommen gleichgeltende mit der Analysis. Diese Ansicht Bugajew's von der Zahlentheorie, eine für die damalige Zeit sehr neue und kühne, hat sich in der Gegenwart glänzend bewährt, dank den bemerkenswerten Entdeckungen Bugajew's selbst auf dem Gebiete der diskreten Funktionen.

In Veranlassung dieser seiner Gedanken, über die selbständige und wichtige Bedeutung der Zahlentheorie, äusserte sich damals Bugajew in folgender Weise: „Freilich genügt das in dieser Richtung gewonnene wissenschaftliche Material noch nicht, um diesen Gedanken volles Recht zu gewähren. Was getan ist, ist nichtig im Vergleiche mit dem, was geschehen muss, um diese Ideen in das Gebiet der Wirklichkeit hinüberzugeleiten; doch, was in der Zahlentheorie schon geleistet ist, reicht hin, um das Bewusstsein zu höheren wissenschaftlichen Zielen zu erwecken und dem gewonnenen Material durch tieferes Verständnis vollen Sinn zu geben." Diese wenigen Worte geben gewissermassen ein Programm der ganzen folgenden glänzenden wissenschaftlichen Wirksamkeit Bugajew's, welche ihn dazu führte, die Bedeutung der Arithmologie tief philosophisch zu begreifen nicht nur in der Reihe der mathematischen Wissenschaften, sondern auch im Verhältnis zu den anderen Gebieten menschlichen Wissens. Letztere Ansichten Bugajew's bildeten zum Teil das Fundament seiner Werke: „Ueber die Freiheit des Willens" und „Grundlage der Evolutions-Monodologie".

Ich will versuchen, das wesentliche dieser beiden Aufsätze darzulegen, unter Benutzung der schönen Rede [1]) des

[1]) Diese Rede hielt Prof. L. M. Lopatin am 16. (29.) März 1904 in der dem Gedächtnis Bugajew's gewidmeten feierlichen Sitzung der Moskauer Mathematischen Gesellschaft. „Fragen der Philosophie und Psychologie." Heft 72. Moskau 1904.

Digitized by Google

Professors L. M. LOPATIN, welche das philosophische System BUGAJEW's mit der LEIBNIZ'schen Monadologie in Parallele stellt.

Schon im ersten Aufsatze sind vollkommen deutlich die Grundzüge der metaphysischen Theorie BUGAJEW's, seiner „Monadologie" ausgedrückt, unter dem Einflusse des berühmten LEIBNIZ'schen Systems, aber in vollkommen selbstständiger Bearbeitung durch BUGAJEW. Im zweiten Aufsatze ist diese Theorie, wenn auch in kurzen Thesen, so doch vollkommen bestimmt dargelegt.

Als Fundamental-Gedanke des LEIBNIZ'schen Systems, welcher dieses von anderen metaphysischen Systemen unterscheidet, kann die Vereinigung der Begriffe „Inneres" und „Äusseres" gelten. Er behauptet, diese Begriffe seien korrelativ: ist das Äussere real, so muss es auch das innere Wesen, als Quelle äusserer Erscheinungen, existieren. Die äusseren Erscheinungen führen zu gegenseitigem Widerstreben einiger Kraft-Zentren, ohne welche es keine Realität gibt: die materiellen Grössen gelten für reale, weil sie unseren Bemühungen, sie zu beseitigen, sich widersetzen. — Dem Widerstande aber von aussen entspricht im Innern das Streben und die Selbstbestimmung zum Widerstande oder das Bemühen, Widerstand zu leisten.

Die Tätigkeit des Widerstandes, der Undurchdringlichkeit, nehmen wir als physische Fakte auf; das Streben dagegen, die Bemühung, die Selbstbestimmung sind Fakte der psychischen Erfahrung. Folglich, hat alles Physische einen psychischen Grund und alles Materielle ist in sich psychisch, d. h. die Elemente aller Dinge stellen, sozusagen, kleine Seelen dar, aus welchen sich das Materielle bildet. Solche Seelen müssen vollständige innere Einigkeit besitzen; denn kein psychisches Wesen ist ohne Einigkeit denkbar. Diese Einheiten der inneren psychischen Kraft benannte LEIBNIZ Monaden und schrieb ihnen unbegrenzte Mannigfaltigkeit ihren inneren Eigenschaften und ihrer Entwicklungsstufe nach zu. Die Monaden sind die wahrhaftigen Atome der

Digitized by Google

materiellen Körper; aber auch unsere Seele, als Trägerin eines persönlichen Bewusstseins, ist eine Monade, und die höchste Gottheit, welche mit unbegrenztem Willen die reale Welt erschaffen hat, ist ebenso eine Monade.

In seiner Schrift „Über die Freiheit des Willens" sucht BUGAJEW die Möglichkeit, die Begriffe „Inneres" und „Äusseres" in Beziehung zum menschlichen Individuum miteinander zu versöhnen, d. h. er sucht zu versöhnen, die Antinomien: Kausalität, Gesetzmässigkeit der äusseren Welt und Zweckmässigkeit, vernünftige Freiheit der inneren Welt des Menschen.

Nachdem er in seiner Schrift die verschiedenen Erscheinungsbedingungen des konkreten Willens betrachtet hat, eines Willens, welcher der Beobachtung unterliegt und beständig vom Gefühle eines Widerstandes begleitet ist, der beseitigt wird, folgert BUGAJEW, dass bei aktueller Tätigkeit sich eine mathematisch genaue Harmonie zwischen dem Widerstande der äusseren Umgebung und dem Inhalte, der Beschaffenheit des Willens herausbildet. — „Das Gefühl der Arbeit," sagt BUGAJEW, „hat eine hohe praktische Bedeutung. Durch seine Anwesenheit weist es darauf hin, in welchem Grade wir uns durch reale, der Verwirklichung fähige Motive leiten lassen, nicht von fingierten und unvernünftigen Impulsen. Durch seine Erschaffung beweist es, dass der Wille in einer zweckmässigen und rechten Richtung tätig ist." — Der Faktor, welcher die Harmonie zwischen dem äusseren Widerstande und dem inneren Willensinhalte reguliert, ist das Bewusstsein, als die Erkenntnis des einen in seinem Verhältnisse zu einem anderen. Das Bewusstsein reguliert das Gefühl der Arbeit, das Tätigkeitsfeld und die Resultate der Tätigkeit, es übt über sie korrelative Abschätzung. — Imputation und Verantwortlichkeit können auf das Bewusstsein nur einwirken, indem sie dasselbe in bestimmten Grenzen erziehen, welche für die Koordination der Ziele, zur Unterordnung der niederen Ziele den höheren, nötig sind. „Wo kein Bewusstsein existiert, da ist auch keine Imputation, keine Verantwortlichkeit vorhanden", sagt BUGAJEW.

Digitized by Google

Das Bewusstsein ist die Hauptbedingung der Kraft, der Intensivität des Willens, da es die Möglichkeit bietet, der Tätigkeit eine nützlichere, zweckmässigere Richtung zu geben. Es befreit praktisch die Tätigkeit von einigen Hindernissen und Widerstrebungen und macht dadurch den Willen freier. Aber das Bewusstsein allein genügt nicht zur Offenbarung der Willenskraft, hierzu muss noch das Wollen vorhanden sein. „Das Wollen", sagt BUGAJEW, „erscheint auf seiner ersten Entwickelungsstufe, solange er noch nicht vom Bewusstsein vollkommen erleuchtet ist, in Form eines Willenskitzels. Er ist ein dunkles Streben, dieses oder jenes Bedürfnis zu befriedigen. Dieser Kitzel ist eben jener metaphysische Wille, welcher in einigen philosophischen Systemen als Fundament für weitere Konstruktionen erscheint. — Beim Übergange auf den höheren Entwicklungsstufen in Streben und Motiv, erleuchtet durch das Bewusstsein von Mitteln und Zielen und sich auf die Organisation und die Umgebung stützend, dient er als hauptsächliches und unentbehrliches Element zur Offenbarung eines kräftigen Willens."

Alle ähnlichen Erwägungen summierend, findet BUGAJEW folgende 2 Thesen:

1) Der Wille offenbart sich nur dort, wo bewusste, motivierte, aktuelle und zweckmässige Tätigkeit vorhanden ist.

2) Der Wille offenbart sich desto kräftiger, je energischer, vernünftiger, freier und zweckentsprechender er ist, je umfangreicher und inhaltsvoller das Bewusstsein ist, je voller und tiefer das Gebiet des Selbstbewusstseins, je kräftiger konsequenter und allgemeiner die Tätigkeitsmotive sind, d. h. je reiner, voller und vollkommener sich die ganze Persönlichkeit des Menschen offenbart.

Nachdem er hierauf die Erscheinungsbedingungen der Freiheit analysiert hat, gelangt BUGAJEW zu der neuen These:

3) Die Bedingungen, unter welcher Freiheit und Wille sich offenbaren, sind identisch.

Digitized by Google

Am Schlusse seines Aufsatzes tritt BUGAJEW energisch dem Bestreben vieler Gelehrter entgegen, die wesentlichsten Fragen der konkreten Moral, des Rechtes, der Erziehung und Kommunalität mit der abstrakt gestellten Frage von der Willensfreiheit in Verbindung zu bringen. Er findet es viel richtiger, „diese wesentlichen Fragen des menschlichen Lebens in Zusammenhang zu bringen mit der Frage von der Selbständigkeit des Willens oder besser — von der Autonomie des Menschen. Diese Frage ist wichtiger, als die von der Willensfreiheit. Sie ist wichtiger für moralische Zwecke, für die Entwickelung der Persönlichkeit und für das kommunale Wohl."

Die letzte Frage löst BUGAJEW in positivem Sinne. Bemerkend, dass im allgemeinen Gange der Weltbegebenheiten als Träger aller Erscheinungen und als Quellen aller Weltkräfte die Weltelemente auftreten, sagt er: „Wenn es in der Welt selbständige und selbsttätige Schöpfungskräfte gibt, so sind sie in ihren Elementen enthalten. Jedes Element trägt in die Weltphysiognomie seine Züge hinein, beeinflusst und verändert ihr Schicksal." Da der Mensch als ein wesentliches Element der Welt erscheint, so spielt er eine hervorragende Rolle im Gange der Weltbegebenheiten und hat das Recht, ja die Verpflichtung, sich als eine der selbsttätigen und selbständigen Quellen der Weltkräfte zu betrachten. Freilich hängt das Schicksal des Menschen vom Gange der Weltbegebenheiten ab, doch auch das Schicksal der ganzen Welt hängt bis zu einem gewissen Grade vom Menschen ab.

Seinen Artikel „Über die Willensfreiheit" schliesst BUGAJEW mit seinen Konklusionen über die Bestimmung des Menschen und sein Verhältnis zum unbegrenzten Weltalle, welche ich hier im Original anzuführen mir erlaube:

„Angesichts der Autonomie des Menschen vom Gesichtspunkte einfacher wissenschaftlicher Beobachtung werden auch die abstrakten Erwägungen darüber, ob in der Welt die Zufälligkeit existiere oder nicht, ob alles den Gesetzen der Notwendigkeit unterworfen sei oder nicht, überflüssig.

Digitized by Google

Diese transzendente Fragen dürfen keinerlei Einfluss auf die Gesetze der Moral, der Erziehung und Kommunalität haben. Der Mensch soll in seiner vernünftigen, selbständigen, zweckentsprechenden und mit anderen Kräften solidarischen Tätigkeit die wahre und gerechte Lösung aller Fragen suchen. Der Mensch erscheint allem zuvor selbst für sich als die Grundquelle seines Willens. In sich selbst und in seiner Solidarität mit allen ihn umgebenden Kräften soll er selbständig vernünftige Freiheit, höchste Wahrheit, innere Harmonie und Aussöhnung aller Antinomien suchen, welche ihm auf der Bahn seiner Tätigkeit entgegentreten."

„Bei einer solchen philosophischen Anschauung wird der Mensch von dem ganzen Weltalle nicht erdrückt, sondern steht neben ihm in Reihe und Glied. Der äusseren Pracht dieser Welt, der Unbegrenztheit, Gesetzmässigkeit und Kausalität setzt der Mensch innere Harmonie, unbegrenzte Tiefe, Freiheit und Zweckmässigkeit seiner Persönlichkeit entgegen."

„Bei einer solchen Weltanschauung wird unserem Verstande vollkommen zugänglich und teuer der wahre Sinn folgender dichterischer Worte":

Man sagt, dass unendlich die Welt sei,
Der Mensch aber nichtig und klein;
Doch stolz sei du, Mensch, der du fähig
Zum Denken, zu Liebe und Leid.

Wie öde, unendlich und wüste
Erschiene die Welt ohne dich!
Wie fruchtlos erschiene die Schönheit
Des strahlenden Äthers der Höh'.

Als sinnlose traurige Masse
Die Erd' würde schweben dahin
Und würde, statt Freude bereiten,
Zum Vorwurfe dienen dem Zeus![1])

[1]) Die Übersetzung dieses Gedichtes hat gütigst Herr Oberlehrer Mgr I. S. Prodan übernommen.

Digitized by Google

„Bei einer solchen Anschauung wird unserem Verstande begreiflicher und dringt tiefer in unser Herz das weise Evangelienwort: „Das Reich Gottes ist in uns."

In seinem zweiten Artikel: „Grundlage der Evolutions-Monadologie" steigt BUGAJEW von seinen einzelnen, im ersten Artikel „Über die Willensfreiheit" dargelegten, Ansichten zur Konstruktion eines allgemeinen philosophischen Systemes hinauf, welches in seinen Grundzügen der LEIBNIZ'schen Monadologie ähnlich ist.

„Die Monade", sagt BUGAJEW, „ist eine lebendige Einheit, ein lebendiges Element. Sie ist ein selbständiges und selbsttätiges Individuum."

Die Monade ist eine Einheit in dem Sinne, dass sie unter gegebenen Bedingungen der Betrachtung des Seins unteilbar erscheint. Dabei ist sie eine lebendige Einheit, d. i. eine solche, welche sich in einer gewissen Ordnung zu einem gewissen Zwecke verändert und diese Veränderung abschätzt. Letztere Eigenschaft der Monade, den Inhalt in ihren Veränderungen abzuschätzen, wird ihr Psychismus genannt.

Die Monaden sind im Verhältnis zueinander sehr mannigfaltig und BUGAJEW teilt sie in Ordnungen ein; es gibt Monaden erster, zweiter u. s. w. Ordnung.

Wenn z. B. der Mensch eine Monade erster Ordnung symbolisch darstellt, so wird die Zelle eine Monade zweiter, das Molekule dritter, das Atom vierter Ordnung sein. — Eine Nation oder ein Staat werden Monaden erster, höherer Ordnung sein.

BUGAJEW betrachtet einen Komplex gleichartiger Monaden als eine zusammengesetzte Monade. Die Familie ist z. B. eine zusammengesetzte Monade, die Glieder der Familie aber sind einfache Monaden.

Übrigens hält L. M. LOPATIN diesen Begriff der zusammengesetzten Monade in dem BUGAJEW'schen System für nicht genügend erklärt und findet, dass er scheinbar der

Digitized by Google

Annahme widerspreche, die Monade sei ein selbständiges geistliches Zentrum, welches psychische konkrete Einheit besitzt.

Weiter findet BUGAJEW in dem gegenseitigen Verhältnisse der Monaden 2 Gesetze: das Gesetz der monadologischen Trägheit (inertia) und das Gesetz der monadologischen Solidarität. Ersteres Gesetz besteht darin, dass die Monade ihren psychischen Zustand oder wenigstens die einzelnen ihrer Seiten selbständig nicht zu ändern vermag. Sie vervollkommnet sich infolge Umganges mit anderen Monaden: sie kann eine andere Monade beeinflussen, ihren psychischen Zustand ändern und damit parallel den eigenen psychischen Zustand ändern — dieses ist das Solidaritätsgesetz der Monaden.

Ausser diesen beiden Gesetzen nimmt BUGAJEW noch ein drittes Gesetz wahr: das Gesetz der Erhaltung, der Kapitalisation der Vergangenheit, welches darin besteht, dass die Monaden ihre Vergangenheit und die Vergangenheit ihres Komplexes, zu dem sie gehören, in Gewohnheiten, Fähigkeiten, Instinkten u. s. w. kapitalisieren und sammeln. Somit ist die Bedeutung der Monade eine durchaus ethische: sich und andere zu vervollkommnen.

Die zusammengesetzten Monaden treten in ihrem Streben nach Idealen höherer Entwickelung miteinander in einen Kampf, welchen BUGAJEW einen Kampf für abstrakte und konkrete Ideale nennt. Der nächste Lebenszweck der Monade ist eine andere Monade und die Welt. Infolge des Solidaritätsgesetzes, welches für die höheren Monaden die Liebe ist, als ein selbsttätiges und freies Streben nach eigener und fremder Vollkommenheit, bemüht sich die Monade, die Kluft zwischen sich und der Welt zu vernichten, d. h. ihren psychischen Zustand bis zum geistigen Inhalte der ganzen Welt zu erheben und andererseits die ganze Welt zu einer einzigen Monade zu machen, d. h. sie in ein kunstvolles Gebäude zu verwandeln, in welchem die Teile dem Ganzen und das Ganze den Teilen entsprächen.

Digitized by Google

In dieser Weltanschauung wollte BUGAJEW die Möglichkeit finden, die Antinomien schliesslich auszusöhnen: der physikalischen Wissenschaft und der Geschichte, des Geistes und der Materie, des Pantheismus und des Individualismus der Freiheit und der Notwendigkeit. Der erste Versuch einer solchen Aussöhnung war von ihm, wie wir schon wissen, in seinem Aufsatze über die Willensfreiheit gemacht worden.

Und tatsächlich kann die mit Bewusstsein ausgestattete Monade ihre Beziehungen zu anderen Monaden entweder innerhalb der Grenzen der äusseren Änderung beurteilen, d. h. der Ausdehnung und der Bewegung, oder in den Grenzen der inneren Änderung ihres psychischen Inhaltes, d. h. der Wahrnehmung, des Gefühles, des Impulses zur Existenz, zum Wohle u. s. w. Folglich sind Materie und Geist nur 2 Formen der Beurteilung des Verhältnisses einer Monade zu anderen. — Ähnlich diesem werden in der BUGAJEW'schen Monadologie die Antinomien der Notwendigkeit und der Freiheit ausgesöhnt.

Aus dem Zusammenleben der Monaden entwickeln sich allgemeine Formen ihres sozialen Lebens, welche Gesetze genannt werden, der Instinkte, Gewohnheiten, Sitten, Institute. Die einfachsten Formen werden früher als die übrigen entwickelt und bilden die am meisten beharrlichen, die am meisten gesetzmässigen Gewohnheiten und Sitten der Monaden — diese sind die physischen Gesetze. Darauf folgen die Instinkte und die einfachsten Formen des organischen Lebens. Und schliesslich wird alles dieses zu gewohnheitsfreien und nur von höheren Zielen abhängigen Formen des sozialen Lebens, welche schon den Charakter grösserer oder kleinerer Zufälligkeit und Willkür an sich tragen.

Die in der Monade kapitalisierte vergangene Evolution, sowohl ihrer eigenen Entwickelung, als auch derjenigen des Weltalles, in Gestalt von Gewohnheiten und Instinkten der Monade, hat den Charakter der Notwendigkeit, aber der Monade aktuelle geistige Tätigkeit, welche ihren früheren

Digitized by Google

potentialen Inhalt abschätzt, um diesen oder jenen Weg zu ihrer weiteren Entwickelung auszuwählen, hat den Charakter der Freiheit oder der Abhängigkeit von sich selbst.

Von diesem monadologischen Gesichtspunkte aus erscheint BUGAJEW die Welt-Evolution in folgender Gestalt:

Der allererste Zustand der Welt war ein Chaos, in welchem nur Wahrscheinlichkeiten und Zufälligkeiten herrschten. — Mit der Entwicklung und der Vervollkommnung der Welt-Monaden gehen die Wahrscheinlichkeiten und Zufälligkeiten in Glaubwürdigkeit und Gesetzlichkeit über, als Resultate der selbsttätigen Arbeit der Monaden. Aber hierbei bewahren die komplizierten Formen des sozialen Lebens der Monaden noch den Charakter der Zufälligkeit und der Willkür. So ist das allgemeine Bild der kosmischen Evolution nach der Monadologie BUGAJEW's.

Die Monadologische Weltanschauung, behauptet BUGAJEW, widerspricht nicht der Wissenschaft; sie gründet sich auf ihr und geht gleichzeitig Hand in Hand mit den idealen Aufgaben der Ethik, der Soziologie und mit allen tieferen Lehren von dem Unbedingten, was häufig nur als Illusionen, welche den wissenschaftlichen Daten widersprechen, bezeichnet wird.

Am Schluss seines Aufsatzes wendet BUGAJEW seine allgemeinen Ansichten an, zur Lösung des anthropologischen Problems von der Bestimmung des Menschen und seinem Verhältnis zum Weltall. Im Menschen hat ein gewisser Komplex von Monaden schon eine hohe Stufe der Vollkommenheit erreicht und erscheint schon als ein in allen seinen Teilen harmonisches Gebilde, überall durchdrungen von Leben und Geist, d. h. erscheint als eine einheitliche Monade. Die weitere Bestimmung des Menschen — seinen psychischen Inhalt bis zum Geistesinhalt der ganzen Welt zu erheben und andererseits die ganze Welt zu einem ebenso kunstvollen, in allen seinen Teilen harmonischen Gebilde zu machen, wie der Mensch selbst ist. Doch

Digitized by Google

ist dieser Prozess endlos, weil die Welt nicht die frühere bleibt: sie selbst vervollkommnet sich mit der Vervollkommnung der einzelnen Monaden.

In der Sitzung (7. Novbr. 1892 a. S.) der Psychologischen Sozietät zu Moskau, welche dem Anhören und der Beurteilung des Referats Bugajew's über seine Evolutions-Monadologie gewidmet war, beteiligten sich an der Diskussion: P. E. Astafjew, L. M. Lopatin, N. J. Groth, A. A. Tokarsky, Fürst S. N. Trubetzkoi.

P. E. Astafjew erklärte, das Thema des Referates Bugajew's sei ungewöhnlich interessant und berühre die vitalsten Fragen der Philosophie, auch seiner Ansicht nach führe die Aufgabe der Metaphysik zum Bewusstsein des Subjektes, deshalb müsse die Monadologie zum Fundamente der Metaphysik dienen. Hiernach jedoch wies Astafjew auf einen wesentlichen Mangel des von Bugajew projektierten Systemes hin: auf den Mangel einer zuverlässigen Begründung des gegenseitigen Verhältnisses der Monaden untereinander, den Mangel von Hinweisen, wie in die mechanischen Verhältnisse zwischen ihnen, das psychische Element sich einschaltet. Diese wesentliche Frage der Monadologie löste Leibnitz durch Zulassung einer prästabilierten Harmonie, während im Systeme Bugajew's diese Frage ohne gehörige Erklärungen übergangen ist. — Um diese Frage drehten sich auch im allgemeinen die Entgegnungen der übrigen Opponenten, wobei übrigens letztere Bugajew noch einigen Missbrauch des Anthropomorphysmus vorwarfen, indem er den Monaden Gewohnheiten, Instinkte, Streben nach Idealen u. s. w. zuspreche.

Gegen diese Ausstellungen erklärte Bugajew, er sei weit entfernt von dem Gedanken, ein vollständig begründetes System zu geben, wozu er alle philosophischen Systeme durchstudieren und umarbeiten müsste: er habe nur im Sinne gehabt, in kurzen Thesen die Resultate seiner langen komplizierten Gedankenarbeit darzulegen, er habe sich bemüht, nach seiner Weise das Rätsel des Lebens zu lösen; bei Lösung aber eines Rätsels schaffe man gewöhnlich ein neues; aber alle Geheimnisse der menschlichen Natur aufzudecken, sei dem Menschen wahrscheinlich nicht vergönnt. — „Der wesentliche Unterschied zwischen seiner Theorie und der Leibnitz'schen Monadologie bestehe darin, dass in die Definition der Monade mehr Allgemeinheit und Abstraktion hineingetragen ist. Die Monade ist eine lebendige Einheit, etwas Konkretes. Andererseits ist die Monade, bevor für sie eine Objektwelt zustande kommt, ein potentielles Subjekt-Objekt. Endlich könne die Monade ihrem Wesen nach nicht genau bestimmt werden, sondern nur symbolisch; sie erhalte verschiedene Beleuchtung in Abhängigkeit von der verschiedenen Terminologie".

Was das betrifft, dass Bugajew des Anthropomorphismus beschuldigt wird, so wird dieser Vorwurf durch seinen eigenen Hinweis auf den Symbolismus der Monadologie aufgehoben. Ausserdem ist der Anthropomorphismus auch bei weniger allgemeinen Betrachtungen nicht zu umgehen, redet man doch von Verwandtschaft der chemischen Elemente und hält dies für vollständig klar. — Bei der Auseinandersetzung aber abstrakterer Anfänge, füge ich von mir aus hinzu, ist man um so mehr genötigt, zu anthropomorphischen Allegorien seine Zuflucht zu nehmen; so werden zum Beispiel die Prinzipien der christlichen Lehre von den Verhältnissen des Menschen zu Gott und zu seinem Nächsten hauptsächlich mit Hilfe von Gleichnissen, Vergleichungen erklärt, welche nicht buchstäblich zu nehmen sind, da sie nur Begriffe von abstrakten Zuständen der menschlichen Seele in Beispielen des gewöhnlichen Lebens nehmen.

Digitized by Google

N. W. Bugajew erklärte in diesen Diskussionen, dass man sich bei Erläuterung der Wirklichkeit gewöhnlich bemühe, die Individualität zu umgehen, während die wissenschaftliche Weltanschauung zu ihrem Grunde durchaus den Begriff der Einheit, des Individuums haben müsse, da die einzelnen Wissenschaften diesen Begriff enthalten: die Mechanik — die Idee vom materiellen Punkte, die Physik — die Moleküle, in der organischen Welt — die Zelle, in der Soziologie — die menschliche Persönlichkeit. Solches allgemeine Streben, die Individualität beim Bilden einer Weltanschauung zu beseitigen, erklärt Bugajew zuerst hier schon genügend bestimmt, mit Hilfe seiner Anschauungen aus dem Gebiete der reinen Mathematik-Anschauungen, welchen er ein wenig später viel grössere Entwickelung und grössere Kraft mitteilte:

„Bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft", sagt Bugajew, „kann man die Erscheinungen erklären, indem man sie vom Gesichtspunkte der Kontinuität und der Diskretion betrachtet. Erklärt man sie vom Gesichtspunkte der Kontinuität, so bemüht man sich gewöhnlich, die Gesetze des kontinuierlichen Laufes der Erscheinungen auszuarbeiten; hierbei wird die Bedeutung der Individualität aufgehoben. In diesem Falle zeichnen sich die Erklärungen durch Universalität aus, aber sie genügen nicht. Indem wir die Rolle der Individualität ganz entfernen, können wir viele Seiten in den Erscheinungen nicht verstehen. Es ist unumgänglich, den Einfluss der Individualitäten zu berücksichtigen, als Einfluss — diskreter Einheiten beobachtend, weil in Gemeinschaft mit ihnen auch in den Erscheinungen die Diskretion beobachtet wird. Die reine Mathematik selbst kann in ihrem heutigen Stande in die Theorie der kontinuierlichen und die Theorie der diskreten Funktionen eingeteilt werden. Diese Idee war vom Referenten noch im Jahre 1865 ausgesprochen worden, aber 1882 finden wir diesen Gesichtspunkt in dem bekannten Kurse von Jordan ausführlich durchgearbeitet."

Es ist sehr zu bedauern, dass die Monadologie Bugajew's in Form von kurzen Thesen dargestellt ist und einige ihrer Postulate entbehren befriedigender Klarheit. Prof. L. M. Lopatin zum Beispiel hält die Zugabe für recht willkürlich, dass alle Welt-Elemente, auch die einfachsten, nach Idealen streben, ihre und fremde Vervollkommnung erzielen wollen, dass die Naturgesetze von den Elementen selbst auf dem Induktionswege ausgearbeitete Sitten und Gewohn-

Digitized by Google

heiten sind, da ja sogar den Tierseelen nichts Ähnliches zugeschrieben wird. „Hierin besteht", sagt Prof. L. M. LOPATIN, „eine grosse Unklarheit des BUGAJEW'schen Systems. Aber in eben diesem Mangel zeigt sich die wichtige gute Seite seiner philosophischen Ideen: den Verewigten hielt man zuweilen für einen kalten und trockenen Menschen; wie viel moralischen Pathos findet sich in seiner Weltanschauung, wie viel weiten und tiefen, rein jugendlichen Glaubens an die Schönheit des Lebens, an die Vollkommenheit der Lebensgesetze und der Wege zu seiner Entwickelung, an den endlichen und vollständigen Sieg des Guten und der absoluten Harmonie über alle widerstrebenden Kräfte!"

Endlich ergoss sich die philosophische Anschauung BUGAJEW's in eine völlig bestimmte Form in seiner Rede „Die Mathematik und die wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung" auf dem Züricher Kongresse der Mathematiker und auf dem zehnten Naturforscher-Kongress in Kiew. Diese Rede ist in dem Journale „Fragen der Philosophie und Psychologie" für das Jahr 1898 (Heft 45) erschienen. In seinen Hauptzügen ist der Inhalt dieser Rede in meiner Schrift: „Die Mathematik als Grundlage der Kritik wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung", welche im 7. Bande der Sammlung der gelehrten literärischen Sozietät abgedruckt ist und über welche ich in einer der früheren Sitzungen der Sozietät referiert hatte [1]). — Deshalb werde ich mich nicht bei der Erläuterung dieser philosophischen Anschauungen BUGAJEW's lange aufhalten, welche als Frucht seiner jahrelangen gelehrten Untersuchungen auf neuen Gebieten des exakten Wissens erschienen, in den Gebieten der diskreten Gesetzmässigkeiten: ich müsste die erste Hälfte des früheren Referates wiederholen. Ich werde nur kurz über die bemerkenswerten Resultate der Untersuchungen des russischen Genies reden, vorher aber diese Anschauungen BUGAJEW's in der Darstellung von Nicht-Mathematikern an-

[1]) S. deutsche Ausgabe. Jurjew (Dorpat). 1903.

Digitized by Google

führen. — In solcher Gestalt, glaube ich, werden sie den Lesern, die mit der höheren Mathematik nicht bekannt sind, zugänglicher sein.

Für BUGAJEW's Untersuchungen interessierte sich unter vielen anderen der Professor unserer Universität S. D. MICHNOW. Er resumiert in seiner Rede „Über die Heilkraft der Natur" auf dem Universitäts-Aktus am 12. Dezbr. 1903, welche in No. 4 der Zeitschrift „Der russische Arzt" d. Jahr 1904 abgedruckt ist, die wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung BUGAJEW's in ihrem Verhältnis zu den heutigen Richtungen in dem Studium der Natur folgendermassen:

„Alle neueren wissenschaftlichen Triumphe verdanken wir der erfolgreichen materialistischen Methode der Untersuchung der gegenwärtigen Naturwissenschaften. — Ohne Zweifel werden bei weiterer Entwicklung der Naturwissenschaften die Lebensprozesse vollständiger untersucht werden und unsere Weltanschauung wird noch mehr sich der Wahrheit nähern. Freilich ist die Zukunft uns unbekannt und haben wir kein Recht, irgend welche Prophezeiungen über zukünftige Fortschritte menschlichen Wissens auszusprechen; dennoch muss schon jetzt die Frage auftauchen, ob unsere heutige mechanische Weltanschauung alle Naturgesetze in sich fassen kann, ob das Studium der Natur nicht auch noch andere Gesichtspunkte fordert."

„Diese Frage zu erheben, ist vollkommen zeitgemäss, da heute schon die exakte Wissenschaft es nicht möglich findet, an den mechanischen Gesichtspunkt allein sich zu halten. Als eine in dieser Beziehung ausserordentlich wichtige Arbeit muss durchaus das vor kurzem erschienene Werk BUGAJEW's anerkannt werden, in welchem sehr wertvolle das Wesen des uns interessierenden Gegenstandes berührende Gedanken dargelegt sind. Ich kann mir das Vergnügen nicht versagen, bei diesem inhaltsreichen Aufsatze Prof. BUGAJEW stehen zu bleiben."

Digitized by Google

„Das heutige Wissen steht in sehr enger Verbindung mit der Mathematik, da Zahl und Mass, mit denen die Mathematik operiert, als mächtigstes Mittel zur Wertschätzung der Naturerscheinungen dienen".

„Da die Grössen sich kontinuierlich oder diskret verändern können, so zerfällt die Mathematik in 2 ungeheuere Abteilungen: die Theorie der kontinuierlichen Funktionen und die Theorie der diskreten Funktionen. — Die erste Abteilung wird mathematische Analysis, die zweite Arithmologie genannt".

„Die ausgebreitete Anwendung der mathematischen Analysis bei dem Studium der Naturerscheinungen drückt der jetzt herrschenden Weltanschauung einen besonderen Stempel auf, weshalb diese mit vollem Rechte die analytische genannt werden kann".

„Dank der mathematischen Analyse, kann man folgende Grundeigenschaften hinstellen: 1. Kontinuität der Erscheinungen, 2. Beständigkeit und Unveränderlichkeit ihrer Gesetze, 3. Die Möglichkeit, eine Erscheinung in ihren elementaren Äusserungen zu begreifen und abzuschätzen, 4. Die Möglichkeit, die elementaren Erscheinungen zu einem Ganzen zu vereinigen und endlich, 5) die Möglichkeit, eine Erscheinung genau und bestimmt für die Vergangenheit zu schildern und für alle künftigen Zeitmomente zu prophezeien."

„Die verblüffenden Erfolge der heutigen Wissenschaft stehen in Abhängigkeit von der glücklichen Anwendung der mathematischen Analyse bei dem Studium der Naturereignisse."

„Die Idee von der Kontinuität der Naturerscheinungen hat in die Biologie zu dringen begonnen. Die Lehren LAMARCKE's und DARWIN's sind nichts anderes als ein Versuch, in der Biologie die Ansichten von der kontinuierlichen Veränderlichkeit der Erscheinungen anzuwenden, welche in der Mechanik und Physik herrschen."

„Unter dem Einflusse der analytischen Weltanschauung entwickelte sich immer mehr die Idee, dass in der Natur

Digitized by Google

einzig die Kausalität von Bedeutung ist, die Zweckmässigkeit aber keine Rolle spielt."

„Aber, die Mathematik umfasst doch, ausser der Analysis, auch die Aritmologie; die Analysis ist die erste Entwickelungsstufe der matematischen Untersuchung; heute aber kann man schon annehmen, dass die Arithmologie an Reichtum des Materials nicht hinter der Analysis zurücksteht, da die Diskretion in viel mannigfaltigeren Formen erscheinen kann, als die Kontinnität; deshalb sind die Fragen der Arithmologie viel komplizierter und schwieriger, als die entsprechenden Fragen der Analysis. — Es lassen sich viele Beispiele anführen, welche auf die Bedeutung der Arithmologie hinweisen könnten, da nicht alle Naturerscheinungen einzig vom Gesichtspunkte der Kontinnität betrachtet werden können: die Tabelle, z. B., der einfachen Körper ordnet sich nicht dem Kontinuitätsgesetze unter; die Kontinnität ist bei der Erklärung chemischer Erscheinung nicht zu verwenden usw. Diskretion äussert sich dort, wo Fragen nach der Zweckmässigkeit auftreten, wo ästhetische und ethische Aufgaben erscheinen."

„Mit einem Worte, die wahre wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung bildet sich nur aus der gleichzeitigen Anwendung aller mathematischen Disziplinen. So lautet der endliche Schluss Prof. BUGAJEW's."

Die Ideen BUGAJEW's beginnen schon, auch ausser der Universität stehende Kreise zu interessieren: Mit ihnen sind schon viele Leser eines so weit verbreiteten russischen Pressorgans vertraut, wie „Nowoje Wremja", dank ihrer talentvollen und künstlerischen Darstellung in den Aufsätzen des bekannten Publizisten M. O. MENSCHIKOFF: „Sterne und Zahlen"[1]) in der vorjährigen Weihnachtsnummer „Nowoje Wremja" und „Ewige Auferstehung" in der ersten Osternummer dieses Jahres (1904).

[1]) In Veranlassung dieses Aufsatzes war in No. 9992 „Nowoje Wremja" mein Brief an die Redaktion abgedruckt: Geehrter Herr. In No. 9990 (vom 25. Dezember a. S.) habe ich mit grossem Interesse den

Digitized by Google

kurzen, aber sehr inhaltsreichen Artikel des Herrn M. Menschikoff „Sterne und Zahlen" gelesen. Als Schüler des unvergesslichen N. W. Bugajew († 29. Mai 1903 a. S.) und Anhänger seiner philosophisch-mathematischen Richtung, bin ich dem verehrten Mitarbeiter ihrer Zeitung sehr dankbar für die künstlerische Popularisation der Grundideen des Hauptes der Moskauer mathematischen Schule, erlaube mir aber eine Korrektur an diesem Artikel des verehrten Publizisten vorzunehmen. Die Kapital-Entdeckungen Bugajew's auf dem Gebiete der Arithmologie, welche „Ereignisse von kolossaler Wichtigkeit anbahnen", welche eine Aenderung der ganzen heutigen Weltanschauung anbahnen, sind nicht vergessen, nicht lebendig begraben: sie leben in den Schülern des verewigten Forschers der Wissenschaft und haben sogar begonnen, sich weiter zu entwickeln in der Arbeit eines Schülers Bugajew's P. A. Nekrassow: „Philosophie und Logik der Wissenschaft von den Massenerscheinungen menschlicher Tätigkeit (Revision der Grundzüge der Sozialphysik Quetlet's. Moskau 1902. (russ.)." In diesem Werke wird der Gedanke Bugajew's, welcher von Menschikoff durch die Worte formuliert wird: „nicht jede Ursache hat eine entsprechende Folge; nicht alles ist dem Fatum unterworfen, es existiert ein gewisses geheimnisvolles Etwas, das dem Unvermeidlichen gebietet, und unsere Individualität kann mächtiger als der Tod sein," nicht nur bekräftigt, sondern es geschehen auch Schritte zur Erklärung der Gesetzmässigkeit dieses Geheimnisses mit Hilfe der Wahrscheinlichkeits-Theorie.

Alle diese Untersuchungen sind von mir erstens in meinen, in deutscher Sprache herausgegebenen Aufsätzen: „Die Mathematik als Grundlage der Kritik wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung (Jurjew 1903)." „Ueber die Entwicklung des Begriffes der höheren arithmologischen Gesetzmässigkeit in Natur- und Geisteswissenschaften (Jurjew 1903)" dargestellt. Eben diesen Untersuchungen ist meine, unlängst in russischer Sprache herausgegebene Schrift gewidmet: „Die Mathematik als Grundlage der Kritik wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung" (Jurjew 1903). In diesen Arbeiten versuche ich in allgemein zugänglicher Form nicht nur die Untersuchungen Bugajew's und Nekrassow's auseinanderzusetzen, sondern auch einige Ideen von der höheren arithmologischen (sprungweisen) Gesetzmässigkeit in den Arbeiten der früheren Dorpatschen Professoren: des Philosophen G. Teichmüller, des Moral-Statistikers und Theologen Alex. von Oettingen; ausserdem interpretiere ich alle Grundthesen meiner Arbeiten mit Hilfe meiner selbständigen Untersuchungen in den arithmologischen Gebieten der Geometrie und Algebra, besonders im Gebiete der formalen Chemie; meine letzteren Untersuchungen führten zu einem bemerkenswerten Faktum: dem Zusammenfallen der formalen Methoden der in der heutigen Chemie grundlegenden atomistischen Struktur-Theorie mit den Methoden der speziellen Theorie der höheren Mathematik — der symbolischen Invariantentheorie, welche einen zweifellos arithmologischen Charakter hat. (Journ. der russischen phys.-chem. Soziet. in St. Petersb. Bd. 33, Lieferungen 3 und 4). Aus diesen wenigen Daten wird, wie mir scheint, schon klar, dass die Grundideen des russischen Arithmologen und Philosophen Bugajew nicht vergessen, nicht lebendig begraben sind, sondern leben und sich entwickeln, obgleich sie noch nicht Gemeingut aller Gebildeten geworden, ja vielen Mathematikern selbst unbekannt sind. Der Artikel Menschikoff's legt in allem übrigen bemerkenswert richtig klar und künstlerisch die Grundideen des seligen Denkers dar und wird ohne Zweifel für dieselben das Interesse der russischen Gesellschaft erwecken.

Digitized by Google

Ich will einige Stellen aus dem ersten Artikel des talentvollen Publizisten anführen: „Denker giebt es bei uns entweder gar nicht, oder sie begraben sich lebendig in den Katakomben der Journale, in dem Mumiensaale, wohin selten Jemand blickt, weil dort zuweilen nicht zu atmen ist. — In einem solchen Grabgewölbe ist kürzlich ein äusserst interessanter Artikel eines anderen unserer Professoren — des Mathematikers BUGAJEW begraben worden. Ähnlich dem Artikel MENDELEJEFF's ist auch er der Gesellschaft vollkommen unbemerkt geblieben. Dem mitleidigen Leser, welcher Lust hätte, diesen lebensvollen, aber lebendig begrabenen Artikel herauszugraben, will ich sein Grab angeben: „Fragen der Phil. und Psych. Heft 45.

„Glauben Sie nicht, dass nur in der Physik und in der Chemie die Gelehrten fast bis zur Zauberei gelangt sind. Es erweist sich, dass auch in der reinen Mathematik Ereignisse von kolossaler Wichtigkeit sich vorbereiten. Auch dort dämmern neue Strahlen auf, welche dem herrschenden Weltverständnis drohen. Ist Ihnen bekannt, was Arithmologie ist? Aus dem Schosse der majestätischen, mit künstlerischer Genauigkeit bearbeiteten Methode, entwickelt sich eine neue Mathematik eines durchaus anderen Prinzips, eine ungeheure Disziplin, welche nicht mehr, nicht weniger, als das Kausalitäts-Gesetz — den Granitboden der heutigen Weltanschauung erschüttert. Nicht jede Ursache hat ihre entsprechende Folge, nicht alles ist dem Fatum unterworfen; es existiert ein geheimnisvolles Etwas, das dem Unvermeidlichen gebietet, und unsere Individualität kann mächtiger als der Tod sein. In der Zahlentheorie ahnt der Gedanke der Gelehrten die Möglichkeit eines vom heutigen ganz verschiedenen menschlichen Geschöpfes, eines mit dem heutigen ganz verschiedenen Verhältnisses zur Welt, die Möglichkeit eines längst verlorenen und von vielen beweinten Glaubens an Gott. Eines nicht nur angeübten oder anerzogenen Glaubens, sondern eines Glaubens im Sinne der philosophischen Augenscheinlichkeit, noch unwiderleglicher als

Digitized by Google

das Kausalitätsgesetz in der übrigen Natur. Wenn die Mechanik der Natur uns von der Erkenntnis des lebendigen Gottes abgewendet hat, so führt uns die Physiologie der Natur wieder zu Ihm. Eine Disziplin der Mathematik — die Analysis — hat den Glauben getötet, eine andere — höhere — die Arithmologie führt zur Wiederherstellung des der Weisen würdigen Glaubens."

„Ich ging, die Sterne betrachtend, und dachte: ebenso mit einer stummen Frage schauten vor 2½ Tausend Jahren die Schüler PYTHAGORAS' auf eben diese Sterne. Der grösste Philosoph, sagt man, soll die Religion der Zahlen aus Babylon herübergebracht haben, als Tradition der vielleicht allerältesten summerischen Zivilisation. — Aber wozu, scheint mir, musste er nach Babylon reisen? Ist nicht der Himmel selbst ein unumfasslicher, über die Erde ausgebreiteter mathematische Traktat? — Mit Diamanten-Funken sind dort Einheiten aufgezeichnet und in dem Muster der Sternbilder — fertige Zahlen. Linien, Dreiecke, Quadrate, Kreise (des Mondes und der Sonne) — dort sind alle Elemente der mathematischen Rechnung und des Masses. Einem tieferen, begeisterten Verstande sind sowohl die Harmonien der Sphären zugänglich wie auch die mystischen Verhältnisse zwischen Einheit und Mehrheit. Pythagoras und seine Schule wurde durch Betrachtung des Himmels von solcher Heiligkeit angehaucht, dass die Schule lange vor dem christlichen Mönchswesen für sich die Gelübde der Reinheit, der Enthaltsamkeit, des Schweigens, des engelhaften Standes vor dem Angesichte des Höchsten, welcher undenkbar wäre bei Abwesenheit tiefer Überzeugung von seinem Dasein, verbindlich' machte. Nach dem Zeugnisse Aristoteles' glaubten die Pythagoräer an die moralische Bedeutung einiger Zahlen. Sie glaubten, dass die Zahlen nicht nur die Welt regieren. sondern auch die Einbildung, und dass die Poesie, die Liebe, die Gerechtigkeit gesetzmässig sind wie die Bahn der Sterne. Welch' eine Vermutung! Der Arithmologie steht es bevor, sie zu bekräftigen."

Digitized by Google

„Im zweiten Feuilletone wird über meinen Aufsatz „Die Mathematik als Grundlage der Kritik wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung", wenn auch in Verbindung mit den Untersuchungen BUGAJEW's, geredet.

Der Analyse der letzten philosophisch-mathematischen Untersuchungen BUGAJEW's ist die 2. Hälfte der oben angeführten (s. oben S. 339 Anm.) Rede des Professors L. M. LOPATIN gewidmet.

„Noch einmal will ich wiederholen", sagt der geehrte Professor der Philosophie am Schlusse dieser Analyse, „dass als kräftigstes und zuverlässigstes Element der philosophischen Ansichten des Verewigten, diese seine tiefen und eigenartigen Konklusionen über die Bedingungen mathematischer Denkbarkeit solcher Vorstellungen erscheinen, welche bisher immer aus dem Gebiete des Ausdrucksfähigen und durch mathematische Formeln Darstellbaren ausgeschlossen wurden. — Die Unterstellung irgend welcher Erscheinungen der Wirklichkeit strengen mathematischen Gesetzen stellte stets ein Synonym der Herrschaft der fatalen Notwendigkeit über ihren ganzen Verlauf, der unbedingten Prädestination einer jeden von ihnen, in ihrem konkreten Zusammenhange, aus den vorhergehenden Umständen, dem vollen Determinismus in allen Details ihrer Entwickelung."

„BUGAJEW zeigte als erster, oder einer der ersten, mit leidenschaftlicher und streng durchdachter Überzeugung, dass diese gewöhnliche Ansicht nur ein Vorurteil ist. Die Freiheit ist ein ebenso gut denkbarer und gut begründeter Begriff wie die Notwendigkeit. Noch mehr: er bewies nicht nur die mathematische Denkbarkeit und Möglichkeit der Freiheit, er zeigte ihre volle mathematische Notwendigkeit bei bestimmten Umständen. Die mathematische Notwendigkeit der Freiheit — das ist die tiefe Idee, welche er entdeckte und beharrlich, mannigfaltig verteidigte, durchdrungen von unerschütterlichem Glauben an ihre ungeheuere Bedeutung."

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Kürzlich ist von mir noch ein neuer Artikel veröffentlicht: „Ueber die Entwickelung des Begriffes der höheren arithmologischen Gesetzmässigkeit in Natur- und Geisteswissenschaften" im März-Heft d. J. (1904) des Journales „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie", das Resumé desselben aber in den Gelehrten-Berichten der Jurjewer Universität (No. 2 d. J. 1904). In diesem Artikel zeige ich die folgerechten Entwickelungsstadien des Begriffes von der höheren arithmologischen Gesetzmässigkeit in den Natur- und sozialen Wissenschaften. Die ersten, mehr oder weniger klar ausgedrückten Spuren dieses Begriffes finden sich in den Untersuchungen der früheren Dorpatschen Professoren: des Philosophen G. Teichmüller und des Theologen Alex. von Oettingen. Bei Bugajew gewinnt dieser Begriff vollkommen bestimmte Formen. Darauf, in meinen Untersuchungen in den arithmologischen Gebieten der Geometrie und Algebra, besonders aber in meinen neueren Untersuchungen in der formalen Chemie finden sich viele faktische Bekräftigungen der abstrakten philosophischen Ansichten Bugajew's. Endlich, in den vor kurzem publizierten Untersuchungen eines Schülers Bugajew's, P. A. Nekrassow's finden volle Rechtfertigung die Ansichten Bugajew's von der Gesetzmässigkeit der sozialen Erscheinungen. Diese Entwickelungsstadien sind in meinem eben erwähnten Artikel dargelegt.

Jetzt will ich mich bemühen, das Wesentliche der letzten philosophischen Untersuchungen Bugajew's in Verbindung mit meinen Untersuchungen in der formalen Chemie und den Untersuchungen P. A. Nekrassow's in der Wahrscheinlichkeits-Theorie darzulegen. In folgendem Abrisse wird es mir, wie es scheint, gelingen, diese Untersuchungen bestimmt und verständlich darzustellen.

Die ganze reine Mathematik wird in zwei ungeheuere Abteilungen eingeteilt: die mathematische Analysis, welche die kontinuierliche Gesetzmässigkeit studiert, und die Arithmologie, welche von den sehr verschiedenen Arten der diskreten Gesetzmässigkeiten handelt. Die erste Abteilung der Mathematik nimmt in jetziger Zeit schon eine hohe Stufe der Vollkommenheit ein — infolge ihrer relativen Einfachheit, die zweite Abteilung aber, wird, kann man sagen, erst geboren und bietet ungeheuere Hindernisse der Untersuchungen bei der Aufdeckung der Eigenshhaften von diskreten (sprunghaften) Gesetzmässigkeiten.

Am besten entwickelt ist der Teil der Arithmologie, welcher Zahlentheorie genannt wird und in welchem die Funktionen von solchen Grössen betrachtet werden, die sich sprungweise in ganzen Zahlen ändern.

Digitized by Google

Um den Unterschied zwischen Analysis und Arithmologie zu erklären, will ich folgendes Beispiel anführen: Nehmen wir an, dass wir irgend eine physische Eigenschaft eines festen Körpers, z. B. die Wärmeleitung, untersuchen. Natürlich müssen wir diese Erforschung mit dem einfachsten Falle beginnen, wenn der Körper in seiner ganzen Masse eine gleichartige Struktur hat und die Wärme sich dem Körper stetig mitteilt; in diesem Falle wird die Wärme sich kontinuierlich und gleichmässig nach allen Seiten verteilen; hier wird die Analysis in Anwendung kommen. Diesem einfachen Falle folgen äusserst mannigfaltige Fälle von Körpern mit ungleichartigen Strukturen, wo die Wärme sich bald kontinuierlich, bald in Sprüngen verbreitet und wo man bei der Untersuchung es notwendig mit arithmologischen Kombinationen zu tun haben wird.

Universalität und unbedingte Notwendigkeit oder fatale Unvermeidlichkeit sind die charakteristischen Züge der analytischen, kontinuierlichen Gesetzmässigkeit. Individualität dagegen und Freiheit begleiten die arithmologischen Gesetzmässigkeiten.

Die physikalischen und astronomischen Erscheinungen räumen den Anwendungen der mathematischen Analysis volle Freiheit ein, was durch die glänzenden Entdeckungen der letzten Jahrhunderte in der Physik und Astronomie bewiesen wird, welche ausschliesslich durch Anwendung der analytischen Mechanik bei der Untersuchung dieser Erscheinungen gewonnen worden sind. Folglich haben diese Erscheinungen den Charakter der Universalität und fatalen Unvermeidlichkeit, sonst passten sie nicht in den Rahmen der analytischen kontinuierlichen Gesetzmässigkeit, fänden keinen Platz in den Untersuchungsschemen der mathematischen Analysis mit ihrer Haupt-Methode der unendlich kleinen Grössen und mit dem Grenzbegriffe.

Alle übrigen Erscheinungen, welche in den Wissenschaften untersucht werden, verlangen schon eine prävalierende Anwendung der Arithmologie, da sie eine unstetige,

Digitized by Google

diskrete Gesetzmässigkeit haben. Dieses sind die chemischen, biologischen, psychischen und endlich die sozialen. Freilich ist es vollkommen unbegründet, dieser Kategorie von Erscheinungen die Begriffe der Universalität und fatalen Unvermeidlichkeit zu oktroyieren, — Begriffe, die nur bei Anwendungen der mathematischen Analysis unumgänglich, sehr oft aber nicht am Platze sind bei Anwendungen der Arithmologie. Leider bildet die Entwickelungsgeschichte der Chemie, der biologischen und sozialen Wissenschaften sehr viele Fakta, wo die Gelehrten gewalttätig, im Widerspruch mit der Wirklichkeit, diesen Wissenschaften ihnen nicht eigentümliche analytische Ansichten und analytische Gesetzmässigkeit der von ihnen studierten Erscheinungen aufzwangen. Dieses ist mir besonders klar in Betreff der Chemie zu zeigen gelungen.

In einer ganzen Reihe von Aufsätzen (besonders ausführlich in dem Artikel „Über das Zusammenfallen der Methoden der formalen Chemie und der symbolischen Invarianten-Theorie"; St. Petersburg; 1901; russ.) ist von mir vollkommen genau bewiesen worden, dass die chemischen Untersuchungen, ungeachtet aller Bemühungen des berühmten französischen Chemikers BERTHOLLET (noch zu Anfang des vorigen Jahrhunderts) sie zu mechanisieren und in die Schemen der mathematischen Analysis zu zwängen, sich auf den arithmologischen Weg abgeschweift sind und auf diese Weise die unstetige, diskrete Gesetzmässigkeit der chemischen Erscheinungen zutage gefördert haben. Ich habe ausserdem gezeigt, dass die von den Chemikern mit grosser Mühe und nach vielen Kontroversen aufgebaute atomistische Struktur-Theorie, welche fast alle glänzenden Entdeckungen der heutigen Chemie hervorgerufen hat, in seinen formalen Methoden mit einer besonderen, sehr speziellen Abteilung der höheren Mathematik (von einem arithmologischen Charakter) — der symbolischen Invarianten-Theorie vollkommen zusammenfällt.

Digitized by Google

Beweist nicht dieses Faktum des Zusammenfallens der von den Chemikern vollkommen selbständig ausgearbeiteten formalen, spekulativen Theorie mit einer von den sehr speziellen, sogar vielen Mathematikern unbekannten Abteilungen der Mathematik, — die ungeheuere Welt-Bedeutung der mathematischen Ansichten? Freilich sammeln sich die Untersuchungen der reinen Mathematik nach dem guten Willen und sogar nach der Laune des Gelehrten und frei von allen praktischen Zwecken, dennoch ist aus dem genannten Faktum des Zusammenfallens zweier Theorien klar zu sehen, dass diese Untersuchungen irgend eine geheimnisvolle Zweckmässigkeit haben und dass früher oder später die ausgetretenen Wege der anderen Wissenschaften zu mathematischen Ansichten führen werden. — Dieses alles eröffnet uns die grandiose Ordnung und die vollkommene Harmonie unserer inneren Welt, unseres autonomen Mikrokosmos, beleuchtet von Strahlen aus dem Reiche des vollkommensten Intellekts.

Wenn die chemischen Atome arithmologische Forschungs-Methoden erheischten, welche Freiheit und Raum den Äusserungen ihrer individuellen Eigenschaften lassen, so müssen unbestreitbar die biologischen Elemente, noch mehr die sozialen, welche kompliziertere individuelle Eigenschaften besitzen, mit zweifellosen Anfangsgründen der Freiheit, der Untersuchung nach arithmologischen Schemen unterliegen.

Die berühmte Theorie DARWIN's von der kontinuierlichen Entstehung der Arten, welche ihre extremsten Anhänger sogar zum Atheismus führte, dient zum schönen Beispiel des Oktroyierens der Welt lebendiger Wesen einer ihr, sozusagen, nicht eigentümlicher kontinuierlicher Gesetzmässigkeit, die wenigstens nicht alle Erscheinungen in derselben erschöpft.

Und wirklich werden gegenwärtig in der Biologie schon arithmologische Theorien mit Ideen der Diskretion ausgearbeitet; dieses sind die Mutations-Theorie de VRIES' und die Heterogenesis-Theorie des seligen Akademikers

Digitized by Google

KORSHINSKI. Dieses alles war schon 1/4 Jahrhundert zurück bemerkenswert kategorisch vorhergesehen von G. TEICHMÜLLER mit Hilfe abstrakter Syllogismen, zum Teil mathematischen Charakters, in seiner berühmten Kritik des Darwinismus (Darwinismus und Philosophie 1877).

Was die Soziologie betrifft, so hat hier viel Unwahres und viele äusserst verkehrte Ansichten von dem Wesen des menschlichen Daseins der Queteletismus hineingetragen, welcher aus den unrichtigen Postulaten der „sozialen Physik" des berühmten Astronomen und Soziologen Quetelet hervorging.

Schon der Titel „soziale Physik" charakterisiert vollständig die Verirrungen, welche der Queteletismus erzeugte. Der Versuch, den sozialen Erscheinungen bei ihrer Erforschung die Schablonen physischer Erscheinungen zu oktroyieren, mit ihrer kontinuierlichen Gesetzmässigkeit und der fatalen Unvermeidlichkeit, hat so viel traurige Verirrungen erzeugt, welche länger als ein halbes Jahrhundert auf den intelligenten Klassen lasten. — Diese Verirrungen erschienen hauptsächlich infolgedessen, dass die Willens- und Aktionsfreiheit des Menschen negiert und letzterer einer fatalen Notwendigkeit unterworfen wurde.

Hieraus entstanden: einerseits der heutige Pessimismus, andererseits die brutale, hässliche Idee NIETZSCHE's vom Übermenschen; beides sind Resultate der äussersten Verzweiflung des der Individualität, der Freiheit beraubten und in seinen Ansichten in den Ketten des fatalen Schicksals schmachtenden Menschen.

ALEX. v. OETTINGEN opponierte kräftig den falschen Prämissen des Queteletismus in seinem berühmten Werke: „Moralstatistik" (3 Aufl. Erlangen 1882.)

N. W. BUGAJEW zeigte durch seine mathematisch-philosophischen Untersuchungen, dass der Freiheitsbegriff durch den mathematischen Determinismus nicht ausgeschlossen wird, wenn man letzterem, in gleicher Linie mit den analytischen Funktionen, auch arithmologische Funktionen

Digitized by Google

zugrunde legt. — P. A. NEKRASSOW vernichtete in dem Werke „Philosophie und Logik der Wissenschaft von den Massenerscheinungen menschlicher Tätigkeit" diese Verirrungen völlig durch den streng mathematischen Beweis, dass die Willensfreiheit des Menschen mit der grandiosen Gesetzmässigkeit der sozialen Erscheinungen nicht nur sich vereinigen lässt, sondern sogar die conditio sine qua non dieser Gesetzmässigkeit ist. Dieser bemerkenswerte Vorschlag NEKRASSOW's erhielt sich als direkte Folgerung der Hauptbedingung in einem Theoreme P. L. TSCHEBISCHEW'S von dem arithmetischen Mittel einiger Grössen: Zufällige Massenerscheinungen müssen unabhängig voneinander sein; nur in einem solchen Falle gibt die Anwendung des arithmetischen Mittels richtige Resultate, im entgegengesetzten niemals.

Da nun die Resultate der Anwendung des arithmetischen Mittels bei den sozialen Erscheinungen in der Tat viele richtige, von Jahr zu Jahr sich wiederholende Zahlen ergaben, so muss man anerkennen, dass in der menschlichen Tätigkeit ein Faktor vorhanden ist mit vernünftigen Zwecksetzungen, welcher die Tätigkeiten verschiedener Personen rationell isoliert.

Um dieses zu erklären, wollen wir folgendes anschauliche Beispiel benutzen:

Wenn in irgend einer Grossstadt die Anzahl der Feuersbrünste einzelner Häuser von Jahr zu Jahr sich mit unbedeutenden Schwankungen wiederholt, so können wir auf Grund der Hauptbedingung in TSCHEBISCHEW'schen Theoreme behaupten, dass die Stadt eine rationell organisierte Isolation besitzt (durch Brandmauern, bedeutende Zwischenräume, gute Löschanstalten u. s. w.), d. h., dass der Brandschaden eines Hauses eine zufällige Erscheinung ist, unabhängig von den Brändschäden der Nachbar-Häuser.

So sehen wir, dass eine von den Hauptmethoden der Wahrscheinlichkeitstheorie, die arithmologische Methode der Mittelgrössen nur in dem Falle anzuwenden ist, wenn die zufälligen

Digitized by Google

Erscheinungen des sozialen Menschenlebens materiell begrenzt, individualisiert sind, ihre Verbindung aber nur ausserhalb unserer sinnlichen Welt bleibt, eine rein metaphysische Verbindung, doch zugleich eine vollkommen gesetzmässige, da sie sich einer genauen Erforschung mit Hilfe der Wahrscheinlichkeits-Theorie unterstellt. Diese metaphysische Verbindung zufälliger Erscheinungen ist auch „jenes Geheimnis, welche dem Unvermeidlichen gebietet", von welchem Herr MENSCHIKOW in seinem Zeitungsartikel redet. Dieser Band ist ein rationeller Band, weil seine Gesetzmässigkeit, wie wir sehen, mit Hilfe der Wahrscheinlichkeits-Theorie erkannt wird, „die Wahrscheinlichkeits-Theorie aber", sagt LAPLACE, „ist nichts anderes als der gesunde Verstand übertragen auf das Rechenbrett: sie liefert die Mittel, mit Genauigkeit das zu bestimmen, was der gesunde Verstand instinktiv ahnt, oft, ohne sich bewusste Rechenschaft abzulegen". Folglich besitzen die zufälligen Erscheinungen im sozialen Menschenleben, welche im ersten Augenblick keinem Gesetze zu unterliegen scheinen, bei näherer Untersuchung doch Gesetzmässigkeit, aber eine Gesetzmässigkeit ganz besonderen Charakters, nicht gegründet auf dem Kausalitätsgesetze, aber ruhend auf den Gesetzen der Zwecke, welche dem beschränkten Menschenverstande vom absoluten Intellekt gesetzt werden.

Überhaupt hängen die freiwilligen Handlungen des Menschen einerseits von den Bedingungen der den Menschen umgebenden physischen Umgebung auf strengem Grunde des Kausalitätsgesetzes, andererseits von rationell gesetzten Zwecken, welche von seinen privaten Zwecken zu kommunalen Zwecken und endlich zu Universalzwecken erheben — der moralischen, göttlichen Weltordnung. Die physischen Bedingungen eines so komplizierten Mechanismus, wie der Mensch mit seinen physiologischen und psychischen Prozessen ist, veranlassen diesen Mechanismus, in gewissen Zeitabständen völlig bestimmte Bewegungen auszuführen, doch kann in einigen sich sogar sehr häufig wiederholenden Momenten die Richtung

Digitized by Google

der Bewegung unbestimmt sein — entweder nach einer Seite, oder nach einer anderen, oder nach einer dritten u. s. w. ohne Verletzung der seine physischen Bedingungen beschränkenden Gesetze. — In solchen kritischen Momenten wird die Richtung durch Abwägen der Zwecke gewählt, d. h. durch rein geistige Arbeit und ohne Aufwand von materieller Energie.

In der Arithmologie gibt es besondere, diskrete umgekehrte Funktionen oder die Funktionen der willkürlichen Grössen. Jeder Bedeutung des unabhängigen Veränderlichen einer solchen Funktion entspricht eine unzählige Menge von Bedeutungen der Funktion selbst, ähnlich dem, wie in dem gegenseitigen Verhältnis zwischen Empfindung und Eindruck: Jede Empfindung kann das Resultat sehr mannigfaltiger Eindrücke sein, oder eines sich innerhalb gewisser Grenzen ändernden Eindruckes, aber jeder Eindruck gibt in der gegebenen Person eine bestimmte Empfindung, hier ist die Empfindung eine diskrete Funktion des Eindruckes, der Eindruck aber ist eine willkürliche Grösse in bekannten Grenzen für die gegebene Empfindung. Nun, eine solche Klasse arithmologischer Funktionen bringt uns auch auf den Gedanken an die Möglichkeit einer gewissen Dosis gesetzmässiger Freiheit unserer Handlungen und unserer Gefühle, reguliert durch die Koordination der moralischen Zwecke.

Alles oben über die wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung BUGAJEW's trägt einen rein theoretischen Charakter an sich, sie hat aber freilich auch eine ungeheuere praktische Bedeutung, und die Hauptsache ist, dass schon BUGAJEW selbst in seinen verschiedenen Reden, Artikeln und Notizen häufig seine sehr allgemeinen und abstrakten Gesichtspunkte bei der Lösung lebensvoller, praktischer Fragen anwandte. So z. B., gibt er vollkommen bestimmte Lösung, der in letzter Zeit so häufig aufgeworfenen Frage: hat der russische Mann, namentlich der intelligente, das Recht, der

Digitized by Google

Entwickelung seines Volkes auf national-russischer Grundlage zu dienen, oder ist es seine Pflicht und Schuldigkeit dieses Volk dem gestählten Grunde seines Altertums abzulösen, seine Individualität zu vernichten und es in das allgemeine Evolutionsbett der ganzen Menschheit zu leiten? Die Lösung dieser Frage finden wir in am meisten bestimmter Form, im Nekrologe S. A. Ussow's, welcher von Bugajew prächtig verfasst und in dem Jahresberichte der Moskauer Universität f. d. J. 1886 abgedruckt ist. Wollen wir doch sehen, mit welchen Ausdrücken und Schatierungen seiner stets tief durchdachten und unabhängigen Rede Bugajew seine durch Kursiv bezeichnete These interpretiert: „Endlich war Sergei Alexejewitsch ein wahrhaft russischer Mann." Dieses erläutert uns die Ansichten Bugajews über die Rechte und Pflichten eines wahrhaft russischen Mannes, die sich aus der arithmo-monadologischen Weltanschauung des seligen Philosophen-Mathematikers ergeben.

„Mit allen Wurzeln seines geistigen Daseins war er (Ussow) mit seinem Lande verwachsen, beherrschte alle Geheimnisse der russischen Sprache, liebte alle Daseins-Offenbarungen russischen Lebens. Übrigens will ich nicht nur dies eine sagen: ich wünsche auszudrücken, dass er, im Geiste mit der ganzen Menschheit lebend, sich als ein Glied der ganzen Kosmos fühlend, diesem Kosmos gegenüber sich nicht sklavisch, sondern selbständig verhielt. Wie gross immer, wie grandios dieser Kosmos auch sei, er verdunkelte ihm nicht sein Volk."

„Sein Verhältnis zu seinem Lande war durchdrungen von Pflichtgefühl."

„Das russische Volk hat viel gelitten. Es war ihm schwer, seine ursprüngliche Persönlichkeit zu schützen. Überall umgaben es physische Hindernisse, unversöhnliche Feinde. Mit grosser Mühe, sein Blut in Strömen vergiessend, schlug er sie nicht nur zurück, sondern erkämpfte sich auch eine grosse universal-historische Bedeutung. Unsere Gegenwart

Digitized by Google

und unsere Zukunft ruht auf den mächtigen Schultern des grossen russischen Volkes. Wir dürfen dieses nicht vergessen und die teuren Vermächtnisse seiner Geschichte heilig halten. Wir alle stehen bei ihm in Schuld. Auf jedem gebildeten Russen liegen grosse Pflichten seinem Lande gegenüber. Sie verstand Ussow sehr ernst. Er fühlte sie lebhaft und erfüllte sie unentwegt."

„In seinem Verhalten zu Wissenschaft und Kunst war er nicht nur aufgeklärter Epikuräer. Er suchte in ihnen nicht nur feine und hohe Ergötzungen. Abgesehen vom persönlichen geistigen Wohle, sah er im Wissen ein mächtiges Werkzeug zur Entwicklung und Vervollkommnung seines Volkes, hielt es für seine Pflicht, demütig dieser Entwickelung zu dienen. Er diente dem Kosmos durch sein Volk, nicht an ihm vorüber. Er begriff es, dass erfolgreiches Dienen der Wissenschaft und der Menschheit nur dann eine besondere Macht gewinnt, wenn es die ihm nahe stehende vaterländische Gesellschaft erhebt und entwickelt."

„In den Ausdrücken des abstrakten Kosmopolitismus erblickte er die Erscheinung einer traurigen Illusion, einer groben Täuschung oder berechnenden Egoismus, der sich von Pflichten und Verantwortung frei zu machen wünscht. Er war ein Feind sowohl des groben wie auch des feinen Egoismus."

„Ich sprach von der Pflicht. Dieses ist nur die erste unterste Stufe bei Beurteilung seiner Beziehungen zu seinem Lande. Dieses Gefühl ist jedem ehrlichen Menschen zugänglich. Nein, nicht nur von der Pflicht liess sich Ussow leiten, sondern vom Gefühle tiefer Liebe zu seinem Vaterlande. Dieses ist das Gefühl, welches nicht Fragen aufwirft wie: wozu? und warum? — Es wird nicht gekauft, verkauft sich weder gegen materielle noch geistige Güter. Es bedarf weder des Dankes noch des Lohnes."

„Ussow betrachtete Leute, die dieses Gefühles entbehrten, als moralisch verkrüppelte, geistig entstellte. Er bedauerte sie tief."

Digitized by Google

Weiter interessierte sich BUGAJEW sehr lebhaft für Fragen der Erziehung und des Unterrichtes, Fragen, welche in letzter Zeit bei uns so viel die Gesellschaft bewegen und über welche man so viele verkehrte und tendenziöse Meinungen zu hören bekommt. Freilich für diese Fragen interessieren sich alle, Freund und Feind, weil von der Stellung der Erziehung und des Unterrichtes in unserer, grossen Reformen entgegensehenden Schule die zukünftigen Schicksale unseres Vaterlandes abhängen. Die Bedeutung der richtigen Stellung der Schul-Angelegenheit haben schon längst unsere Nachbarn — die Deutschen — schätzen gelernt und zu ihrer nationalen Einigung benutzt. Mit Stolz reden sie vom Kriege 1870—71 mit Frankreich: „Unser Schulmeister hat Frankreich besiegt!"

Diesen Fragen war zum Teil die Aktus-Rede BUGAJEWs gewidmet: „Die Mathematik als Unterrichts- und Erziehungsmittel," gehalten am 12. Jan. 1869. — BUGAJEW erinnerte in seiner Rede, dass schon im Altertume der Mathematik grosse Bedeutung für Unterricht und Erziehung zugesprochen wurde. PLATO hatte an der Tür seiner Akademie die Aufschrift gemacht: „Niemand, der nicht Geometrie kennt, soll hier herein kommen." — Auch in gegenwärtiger Zeit wird, ungeachtet aller Mannigfaltigkeit der Erziehungs- und Unterrichts-Systeme, der Mathematik überall ein Ehrenplatz eingeräumt und ihre richtige Stellung hängt eng mit der Lösung vieler nicht nur wissenschaftlicher, sondern auch pädagogischer, kultureller und sozialer Aufgaben. Doch, leider, bemerkt BUGAJEW, entspricht Umfang und Stellung der mathematischen Bildung in unseren mittleren Lehranstalten lange nicht den hohen Ansprüchen der heutigen Zivilisation und deshalb äussert auch die Mathematik nicht die volle erzieherische Kraft: Ihr Unterricht wird dort abgebrochen, wo erst ihre tiefe Bedeutung für die Erklärung der Gesetze der Natur und des Gedankens sich in bestimmte Form zu giessen beginnt.

Digitized by Google

Um die volle Wirkung der erzieherischen Macht des Unterrichts der Mathematik zu ermöglichen, ist es nötig, im Auge zu behalten: die Theorie, den Mechanismus der Berechnung und die Anwendung der Theorie bei der Lösung der Aufgaben. Nur ungeteilte Benutzung dieser 3 Seiten des Unterrichtes in der Mathematik führt zur zweckmässigen und allseitigen Enwicklung des Verstandes.

Als günstigste Bedingung für die Verbreitung mathematischer Kenntnisse im Lande erschien BUGAJEW ein richtig entwickeltes, sich auf einen gut organisierten Pädagogen-Stand stützendes pädagogisches System.

Dank einer solchen Organisation formieren sich allmählich die nötigen Traditionen der pädagogischen Arbeit; es bildet sich Erfahrung im Gebiete der Erziehung und dieses alles wird durch Traditionen und die Literatur den neuen Generationen der Pädagogen überliefert. Zum Schlusse seiner Rede erwähnte BUGAJEW seines Lehrers N. E. SERNOW, der Professor der reinen Mathematik an der Moskauer Universität gewesen war und so viel zur Verbreitung mathematischer Kenntnisse durch sein einfaches, helles und eindringliches Wort beigetragen hatte. BUGAJEW lenkte die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer auf die von seinem Lehrer hinterlassenen Vermächtnisse: zu streben nach Einfachheit und Klarheit in der Darlegung der Mathematik, sich nicht verlocken zu lassen von falscher Tiefsinnigkeit, welche nach der Dunkelheit und Verworrenheit der Untersuchungen gemessen wird, sondern dessen eingedenk zu bleiben, dass die höchste Tiefsinnigkeit in der Mathematik in der Klarheit und Einfachheit besteht.

Endlich sprach BUGAJEW seine Ansichten über die Situierung der vaterländischen Erziehung und des vaterländischen Unterrichtes in Veranlassung der vorausgesetzten Reformen der Mittelschule. Diese Meinungen des seligen Philosophen-Pädagogen enthalten vieles originelle, und man kann erkennen, dass sie in ihren wesentlichen Zügen eine natürliche Folge

Digitized by Google

der oben von uns dargestellten arithmo-monadologischen Weltanschauung BUGAJEW's. Diese Meinungen sind von BUGAJEW in den Berichten der Allerhöchst eingesetzten Kommission zur Verbesserung der mittleren Lehranstalten, deren Arbeiten gegenwärtig schon herausgegeben sind. Einige dieser Meinungen sind auch in dem eben erschienenen Werke P. A. NEKRASSOW's angeführt: „Die Moskauer philosophisch-mathematische Schule und ihre Begründer." (Moskau. 1904, pag. 210—214 und 240—242).

Hier erscheint BUGAJEW als heisser Vertreter dessen, dass die Schule besorgt sein müsse um die Erziehung und Entwickelung der äusseren Gefühlsorgane, weil die Empfindungen unseren Vorstellungen realen Inhalt und konkrete Form geben, folglich auch unseren Begriffen und Urteilen. Zur Entwickelung der äusseren Gefühlsorgane wird in erster Linie hygienische Pflege ihrer Bestätigungen gefordert, dann aber — Übung dieser Organe mit Hilfe Erlernung solcher Gegenstände, wo man seine Zuflucht zu nehmen veranlasst wird, zur Beobachtung der Wirklichkeit der Natur, Beschreibungen zu machen, Vergleichungen, wo Formen und Farben vorhanden sind. — Selbst allgemein Muskel-Übungen dürfen nicht vernachlässigt werden, da sie zur richtigen Entwickelung des ganzen Organismus im Allgemeinen und der äusseren Gefühlsorgane insbesondere mitwirken. Folglich gibt BUGAJEW in diesen Ansichten nur eine genaue Entwickelung des Alten: mens sana in corpore sano. Ich will einen Teil der Urteile BUGAJEW's über diese wichtige Frage wörtlich anführen, der für uns um so interessanteren Urteile BUGAJEW's, als er in ihnen, wie leicht zu erkennen ist, streng konsequent bleibt der arithmo-monadologischen Weltanschauung mit den Keimen der Individualität, der Harmonie des Äusseren mit dem Innern und mit der Idee der Aktivität, der zweckmässigen Schöpfung.

„Die Gesundheit, die äusseren Gefühle und Emotionen richtig entwickelt durch Erziehung und Beobachtung", sagt

Digitized by Google

BUGAJEW, „das ist der Schwarzerd-Boden, auf welchem die Anlagen selbst und die grossen Talente ruhen!“

„Nur auf dem Boden richtig entwickelter äusseren Gefühle kann sich auch ein grosser gesunder Verstand bilden — ein für jedes persönliche und soziale Leben so unentbehrliches Element.“

„Ich wiederhole, schlecht entwickelte äussere Gefühle schwächen den Inhalt und die Kraft der intellektuellen Erscheinungen des Menschen.“

„Nicht genug, sie stumpfen auch die Entwickelung vieler Emotionen ab, und besonders einer allerwichtigsten Emotion — der ästhetischen. Nicht umsonst sagen einige Künstler, die Kunst sei Denken in Bildern.“

„Wie kann sich aber das ästhetische Gefühl entwickeln, wenn hinter dem Denken gar kein Bild, oder ein nur unklares und inhaltsloses steht?“

„Eine wichtige Entwickelung der ästhetischen Emotion ist nicht einzig dem Schriftsteller und Künstler nötig; sie ist auch dem Gelehrten unentbehrlich. Die Operationen des Verstandes gewinnen besondere Kraft, wenn sie von Harmonie und ästhetischer Form der Darstellung begleitet werden. — Der Gelehrte muss nicht nur beweisen; er soll auch überzeugen.“

„Wir bemerken in bedeutendem Grade ein Sinken der ästhetischen Emotionen sowohl im Literatur-Styl der heutigen Schriftsteller und in unserer Nichtachtung der Muttersprache. Die reiche russische Sprache wird vor unseren Augen beschmutzt und seiner Individualität entkleidet.“

„Wie weit haben wir uns in dieser Richtung von PUSCHKIN und LERMONTOW entfernt. Freilich liegt nicht die ganze Schuld hieran auf der utilitarischen Richtung unserer Gesellschaft. Ein bedeutender Teil dieser Schuld fällt auf unsere Schule, welche in ihrem Jagen nach den Formen verschiedener Sprachen vergessen hat, was der Rede besondere Kraft, Konkretheit, Harmonie und ästhetische Schönheit gibt.“

Digitized by Google

„Die ästhetischen Emotionen sind nötig zur Veredelung des Menschen und zum Hineintragen von idealem Elemente in unser geselliges Leben. — Sie sind auch unumgänglich zur richtigen Offenbarung des Willens."

„Die Ideen der Zweckmässigkeit und Aktivität befinden sich in enger Verbindung mit den ästhetischen Gefühlen der Harmonie, der Proportionalität und der freien künstlerischen Schöpfungskraft. Endlich ist konkreter Inhalt, von den äusseren Gefühlen gegeben, notwendig, damit der Mensch in seiner aktiven Tätigkeit Maass und Inhalt seiner Handlungen kenne."

„Man muss in der Schule nicht alles darauf richten, dass in dem Lernenden einzig nur die passiven Tugenden und Talente ausgebildet würden. Nicht nur passives Wissen hat Bedeutung. Für den Menschen ist es notwendig, dass das Wissen aktuell sei, um sich der Offenbarung der aktuellen Seite der Menschen anzupassen."

„Das Wissen soll zum Nutzen der umgebenden Gesellschaft dienen, soll den Willen zu weiterer selbständigen und selbsttätigen Entwickelung anregen. Wo keine Aktualität vorhanden ist, dort fehlt auch das Schaffen. Dieses aber spielt eine wichtige Rolle im Leben einer jeden Gesellschaft."

„Die heutige Schule äussert, indem sie die passive Seite des Geistes vor der aktuellen bevorzugt, gewissermassen Sympathie mit der buddhistischen Moralität."

„Unser christlicher Gesichtspunkt fordert, dass der Mensch frei, selbsttätig und selbständig nach eigener und fremder Vervollkommnung strebe."

„In den Worten des Erlösers „Das Reich Gottes wird durch Kraft (Anstrengung) gewonnen", müssten wir den Grund suchen für die Gewöhnung unserer jungen Generationen an freie und selbsttätige Entwickelung."

„Aus diesen allgemeinen Kombinationen ergiebt sich von selbst, in welcher Richtung wir zu geben haben bei dem Nachdenken über Massregel zur Verbesserung der heutigen Schule."

Digitized by Google

„Erstens, muss man die Aufmerksamkeit auf die physische Entwickelung und die Entwickelung der äusseren Gefühle wenden, zu den Mitteln greifend, welche die heutige Wissenschaft uns in die Hand gibt, und die Gegenstände einführend, welche die Beobachtungsgabe nicht nur auf dem Gebiete des Wortes, sondern auch auf dem Gebiete der Natur und der menschlichen Gesellschaft entwickeln."

„Zweitens, ist es notwendig, das ästhetische Gefühl zu entwickeln, die russische Literatur und Sprache auf die richtige Bahn zu leiten."

„Drittens, ist die Schule so zu stellen, dass dem Lernenden Zeit zu selbsttätiger und selbständiger Entwickelung bleibt.

„Diese Entwickelung soll nicht nur das Erlernen der Wissenschaften, sondern auch die Erlernung der Künste, ja der Handwerke, wenn der Lernende hierzu Fähigkeiten und Kraft besitzt."

Nachdem wir somit einen kurzen Abriss der wissenschaftlich-philosophischen Weltanschauung BUGAJEW's, deren Keime schon in seiner Antrittsrede als Dozent der Moskauer Universität sich erkennen lassen, wollen wir jetzt uns mit der Wirksamkeit BUGAJEW's in der Moskauer mathematischen Gesellschaft bekannt machen. Wir werden sehen, dass in dieser Gesellschaft schon die Ideale gereift waren, welche in so bestimmte, streng wissenschaftliche Formen gegossen wurden in der Weltanschauung ihres verewigten Präsidenten.

Im Jahre 1864 bildeten einige junge Professoren und Dozenten der mathematischen Fakultät an der Moskauer Universität einen Kreis zum Zwecke, durch Original-Referate und Berichte über neue Arbeiten anderer Gelehrten einander mit der Entwickelung verschiedener Abteilungen der Mathematik bekannt zu machen. Diesem Kreise traten auch Personen bei, welche ausserhalb der Universität standen. — Zentrum des Kreises war der Prof. emeritus N. D. BRASCHMANN*), der damals eben sein Amt an der Universität aufgegeben hatte.

*) N. D. BRASCHMANN wurde 1796 in Mähren, nahe der Stadt Brünn, geboren. Seine Bildung erhielt er im polytechnischen Institute und auf der Universität zu Wien; er war in letzterer Repetitor für höhere Mathematik. Im Jahre 1823 siedelte er nach St. Petersburg über,

Digitized by Google

Ausser Braschmann, waren in diesem Kreise: A. J. Dawidow, N. N. Alexejew, A. W. Ljetnikow, K. M. Petersohn, Th. A. Bredichin, Th. A. Sludski, W. J. Zinger, M. Th. Chandrikow, K. A. Ratschinski, R. O. Blaschejewsky, N. W. Bugajew, E. Th. Saharkin, Fürst S. S. Urussow und S. A. Jurjew; später trat noch P. L. Tschebischew hinzu.

Dieser Kreis versammelte sich vollkommen privatim einmal im Monate im Laufe der Jahre 1864, 1865 u. 1866. Im Jahre 1867 (28. Januar) erhielt er schon seine offizielle Bestätigung als Moskauer mathematische Gesellschaft.

Nach Braschmann's Tode im Mai 1866 wurde Leiter des Kreises der unvergessliche August Julewitsch Dawidow[1]); vom Januar 1867 an, als Präsident der Sozietät.

Im Laufe von 22 Jahren, bis zu seinem Tode, stand A. J. Dawidow an der Spitze der Gesellschaft und entwickelte, im Besitze ausgebreiteter Kenntnisse in den verschiedenen Teilen der Mathematik, eine energische wissenschaftliche Tätigkeit. A. J. Dawidow war nicht ein Typus der Kabinettgelehrten: er interessierte sich für viele Wissensgebiete, liebte die soziale Tätigkeit und war nicht imstande, sich in irgend eine Abteilung der Wissenschaft einzuspinnen, um sie in allen Details zu studieren. — Aber gerade ein solcher Gelehrter war zur Erhaltung der jungen gelehrten Gesellschaft nötig.

Allmählich begann die mathematische Sozietät Material zu sammeln und stellte sich das Bedürfnis nach einer periodischen Herausgabe der Arbeiten der Gesellschaft. Eine solche Ausgabe erschien schon im Jahre 1865 in Gestalt von einer „Sammlung der Arbeiten der Moskauer Mathematischen Gesellschaft" und zählt gegenwärtig 24 Bände, von denen jeder bis 600 Seiten enthält. Endlich assignierte das Ministerium, auf Gesuch Dawidow's, der Gesellschaft eine jährliche Subsidie von 1000 Rbl.

Im Laufe der letzten 10 Lebensjahre widmete Dawidow, teils in folge Wachsens seiner dienstlichen und sozialen Geschäfte, teils infolge von Ermüdung, schon weniger Zeit der Sozietät und die Leitung derselben ging auf N. W. Bugajew über, der vom 15. Novbr. 1869 an, d. h. beinahe von der Gründung der Sozietät an, Sekretär der Sozietät gewesen war.

---

wo er Lehrer der Mathematik und Physik in der Petri-Schule war; am 11. März 1825 wurde er zum Adjunkt-Professor an der Universität Kasan ernannt und 1834 als Professor der angewandten Mathematik an die Universität Moskau übergeführt. Im Jahre 1839 wurde er russischer Untertan. Er gründete an der Moskauer Universität eine Prämie seines Namens, welche alle 2 Jahre für Schriften über reine und angewandte Mathematik zur Verteilung kommt. (Mit dieser Prämie wurde meine Arbeit „Über die Charakteristikentheorie der Kurvensysteme" gekrönt). Ausser speziell mathematischen Aufsätzen liess er auch eine Rede „Ueber den Einfluss der Mathematik auf die Entwickelung der geistigen Fähigkeiten" erscheinen (Moskau 1841).

[1]) A. J. Dawidow wurde 1823 in Libau geboren. Sein Vater siedelte 1839 mit der ganzen Familie nach Moskau über, wo er eine Anstellung als Arzt beim Findelhause erhielt. Der Bruder A. J. Dawidow's, Karl J. Dawidow, war ein in St. Petersburg sehr bekannter Violoncellist und Komponist, der zugleich Professor und eine Zeitlang Direktor des Konservatoriums in St. Petersburg war. Der Sohn A. J. Dawidow's, A. A. Dawidow, hat vor kurzem die Oper „Versunkene Glocke" komponiert. (Weitere biographische Nachrichten über A. J. Dawidow finden sich in einem, von seinem Schüler W. J. Zinger, verfassten Nekrologe. S. Jahresbericht der Moskauer Universität. 1885. russ.)

Digitized by Google

Nach Dawidow's Tode (22. Dezbr. 1885) war kurze Zeit (1886—1891) Präsident der Sozietät W. J. Zinger; von 16. Septbr. 1891 an ging das Präsidium auf N. W. Bugajew über, obgleich er faktisch schon lange vorher die Geschäfte der Sozietät geführt hatte.

Bugajew vereinigte in sich zwei vollkommen entgegengesetzte Typen eines wissenschaftlichen Arbeiters: er war zu gleicher Zeit Kabinettgelehrter, vertieft in sein geliebtes Gebiet der arithomologischen Untersuchungen, und ein sehr lebhafter sozialer Arbeiter, empfänglich für alle wissenschaftlichen, selbst sozialen Fragen. Er brachte viel Energie in die Arbeiten der mathematischen Sozietät sowohl durch eigene Referate, als auch durch Heranziehung junger Gelehrter zur Abfassung von Mitteilungen in den Sitzungen der Sozietät. (Auf seinen Vorschlag wurde, unter anderen, auch ich gleichzeitig mit meinem Universitäts-Kameraden G. G. Appelroth, zu Mitgliedern der mathematischen Sozietät gewählt, bald nach Beendigung des Universitäts-Kursus.)

Im letzten Dezennium erweiterte Bugajew die Wirksamkeit der mathematischen Sozietät bedeutend durch Heranziehung von Studenten der älteren Kurse zum Referieren sowohl von Original-Untersuchungen, als auch von solchen, die der laufenden Literatur in verschiedenen Abteilungen der Mathematik entlehnt waren, wobei für diese Studenten-Mitteilungen abgeteilte Sitzungen unter dem Präsidium eines der Mitglieder der Sozietät sind.

Dank den beharrlichen Gesuchen Bugajew's begann die mathematische Sozietät jährlich 2000 Rbl. aus den Mitteln der Reichsrentei zu beziehen.

Bei Erwähnung der Wirksamkeit Bugajew's in der mathematischen Sozietät darf ein Faktum, welches ganz im Anfange der Existenz der Sozietät Platz hatte, nicht unberücksichtigt bleiben, da es auf den Charakter der Sammlung der Sozietät seinen Stempel aufdrückte.

Als die Frage nach der Sprache der Sammlung erhoben wurde, hatte anfangs die Meinung für die ausländischen Sprachen das Uebergewicht, motiviert durch die Notwendigkeit des Austausches der russischen Untersuchungen gegen die ausländischen. Bugajew verteidigte energisch das Recht der russischen Wissenschafts-Sprache. Obgleich er die gebräuchlichsten europäischen Sprachen und die europäische wissenschaftliche Literatur kannte und mit vielen westlichen Gelehrten bekannt war, verlangte er dennoch von Ausländern und von uns selbst Achtung der russischen Sprache gegenüber. Beständig wiederholte er, dass wer seine Muttersprache nicht achte, sich selbst nicht achte und die Achtung anderer nicht verdiene. Er sagte auch, dass mit der Zeit die Ausländer genötigt sein würden, unsere Sprache zu erlernen, wenn bei uns ernste Untersuchungen erscheinen. Und gegenwärtig haben schon einige deutsche Professoren der Mathematik die russische Sprache erlernt und machen sich mit der russischen mathematischen Literatur bekannt durch Studium von Original-Artikeln, ja einige von ihnen haben den Wunsch geäussert, in die Zahl der Mitglieder der Moskau'schen mathematischen Sozietät einzutreten. Die fast ausschliesslich in russischer Sprache gedruckten Untersuchungen Bugajew's waren unter anderem Veranlassung zur Verbreitung des Interresss für mathematische Untersuchungen in russischer Sprache unter den ausländischen Gelehrten.

Der französische Gelehrte Liouville, welcher sich mit der Zahlentheorie beschäftigte, hatte die Gewohnheit, in dem von ihm herausgegebenen Journale eine Menge von Zahlentheoremen, ohne ihre Beweismethoden anzuführen, zu geben. Viele Gelehrte mühten sich ab, diese Methoden zu erraten, aber fast ohne Resultat. Nachdem Bugajew solche allgemeine Theorien, wie die Lehre von der Derivaten der zahlentheoretischen Funk-

Digitized by Google

tionen und andere entdeckt hatte, erriet er nicht nur alle Rätsel Liouville's sondern konnte auch seine Theoreme vorschlagen, welche selbst Liouville durch seine Methoden nicht beweisen könnte.

Ein anderer französischer Gelehrter, Halphen, einen sehr vollständigen Traktat über die elliptischen Funktionen zusammenstellend, wandte sich an Bugajew mit der Bitte, ihm mit den Untersuchungen im Gebiete der Anwendungen dieser Funktionen in der Zahlentheorie bekannt zu machen, welche in der russischen Literatur sich fänden. Infolge des Ablebens Halphen's ist der 3. Bd. dieses Traktates, welcher den Anwendungen elliptischer Funktionen an der Zahlentheorie gewidmet ist, nicht erschienen. Bugajew scherzte, Halphen sei aus Trauer darüber gestorben, dass ihm nicht gelungen sei, sich mit den ihn sehr interessierenden russischen Untersuchungen auf diesem Gebiete bekannt zu machen[1]).

Zur Zeit der Präsidentschaft Bugajew's feierte die mathematische Sozietät festlich sein 25-jähriges Bestehen, in einer vereinigten Sitzung[2]) mit dem IX. Krongress russischer Naturforscher und Aerzte, 9. Janr. 1894; aber obgleich das 25. Lustrum am 28. Janr. 1892 zu Ende war, schob die Sozietät die Feier bis zu dem in Moskau bevorstehenden Kongresse auf, um einer grösseren Anzahl russischer Mathematiker die Möglichkeit zu bieten, an dieser Feierlichkeit teil zu nehmen.

Der bejahrte Präsident der Sozietät hielt bei Eröffnung der Jubiläums-Sitzung eine glänzende Rede über das Verhältnis der Mathematik zu den anderen Wissenschaften und über die Bedeutung der mathematischen Sozietät für die russische Aufklärung.

Auch noch zur Zeit der Präsidentschaft Bugajew's kam die feierliche Sitzung[3]) der mathematischen Sozietät bei Gelegenheit des Erscheinens von 20 Bänden der von der Sozietät herausgegebenen „Mathematischen Sammlung". Diese Sitzung fand am 21. März 1900 statt und wurde durch eine Rede Bugajew's eröffnet, wo sich wiederum seine tiefen Gedanken über das Verhältnis der Mathematik zu anderen Wissensgebieten und über die Bedeutung der Mathematischen Sozietät für die Aufklärung des Landes. Ich will mir erlauben, eine Stelle aus dieser letzten Rede des seligen Mathematiker-Philosophen wörtlich anzuführen:

„Liebe zur Wahrheit, der grosse Motor der neueren Zivilisation, ist die allerbeste Anregung für den Gelehrten, welcher die abstrakten Gebiete der mathematischen Wissenschaften bearbeitet. Bei seinen Untersuchungen hat der mathematische Forscher nichts anderes im Auge, als die Wahrheit."

„Die Mathematik gibt unmittelbar ausser der Wahrheit dem Denker sehr schwache Entschädigung im Ver-

[1]) Diese Nachrichten über die wissenschaftliche Wirksamkeit Liouville's und Halphen's teilte mir, soweit mein Gedächtnis mich nicht verlässt, Bugajew selbst mit.

[2]) Eine ausführliche Schilderung dieser Sitzung ist im XVIII. Bande der „Mathem. Sammlung" enthalten.

[3]) Eine ausführliche Schilderung dieser Sitzung ist im XXI. Bande der „Mathematischen Sammlung" enthalten.

Digitized by Google

gleiche mit anderen Wissensgebieten. Hier gibt es weder Tagesfragen, noch kommunale Emotionen, noch Bilder, welche auf Phantasie und Gefühle einwirken."

„Die schwache Verbreitung der mathematischen Wissenschaften macht den Gelehrten fast zum Vereinsamten. Nur allein die Wahrheit, nur die Wahrhaftigkeit des Resultates, nur die Überzeugung, dass seine Arbeit wie ein notwendiges Glied sich in das allgemeine Gebäude der Wissenschaft und Kultur einfügen werde, entschädigen ihn unmittelbar für die geistigen Mühen. Der Gelehrte lässt sich in den mathematischen Wissenschaften beständig von der Erwägung leiten, dass seine Mühen durch die Bedeutung gehoben werden, welche diese Wissenschaften für andere Wissenssphären haben. Er begreift, dass mit Hilfe der mathematischen Wissenschaften einerseits sich am besten die Befriedigung der materiellen Nöte herausbildet, andererseits Harmonie und Ordnung in die Weltanschauung hineingetragen wird."

„Ausserdem spricht sich in der Mathematik in klarster Form die deduktive Macht des menschlichen Geistes aus. — Seinen ganzen wissenschaftlichen Inhalt schöpft und entwickelt der Mathematiker aus sich selbst heraus, aus der unendlichen Tiefe des menschlichen Geistes. In der Entwickelungsgeschichte dieser Wissenschaft offenbaren sich in grösstem Masse die idealen Bestrebungen des menschlichen Geistes, seine Schönheit und Kraft."

In eben dieser Sitzung bereiteten die Mitglieder Bugajew, als dem Präsidenten der Sozietät und dem Gelehrten, dessen unermüdliche Tätigkeit mit dem Leben der mathematischen Sozietät seit ihrem ersten Anfange untrennlich verbunden war, eine Ovation. Bugajew wusste von dieser Ovation vorher nichts, da alle Vorbereitungen zu dieser Ovation im Geheimen gehalten wurden. Von verschiedenen Personen und Instituten waren dem Gelehrten Gratulationen gesandt worden. Unter anderem wurde eine Adresse verlesen von den Studenten, welche die Sitzungen der Moskauer Mathematischen Sozietät besucht hatten, und für welche Bugajew besondere terminlose Sitzungen dieser Gesellschaft organisiert hatte. Die Gratulation von seiten der Mathematischen Sozietät wurde vom Vize-Präsidenten P. A. Nekrassow verlesen, von seiten der Fakultät vom Professor K. A. Timirjasew.

Digitized by Google

In seiner Antwort auf diese Gratulationen drückte Bugajew in tiefgefühlten Worten seine tiefe Dankbarkeit allen aus, die ihn mit ihren Gratulationen beehrt:

„Ich bringe meine tiefe Dankbarkeit für die hohe Ehre aus, welche Sie mir erweisen."

„Ich sage aufrichtig, dass ich diese Ehrung nicht verdiene. Den Interessen der mathematischen Sozietät dienend und für den Nutzen der russischen Wissenschaft arbeitend, liess ich mich nur vom Pflichtgefühl und den jedem Menschen anhaftenden Neigungen zum Guten und zum Wohle leiten. Wenn ich zuweilen Erfolg in der Verwirklichung meiner Ziele und Aufgaben sah, so war dieser Erfolg für mich eine moralische Belohnung. Das heisst, die Vergütigung für meine Tätigkeit habe ich schon erhalten."

„Dessen ungeachtet macht mir ihre mir bewiesene Gewogenheit grosses Vergnügen. Es hat seinen Grund darin, dass ich in ihren Beziehungen zu mir von ihrer Seite eine Offenbarung hoher und edler Gefühle sehe. Sie lieben die Wissenschaft, sind um das Blühen der mathematischen Sozietät besorgt, sind mit Herz und Sinnen ergeben dem Werke der Bildung und Entwickelung der russischen Jugend, und im gegebenen Falle erscheine ich zufällig als eine Person, in deren Veranlassung sie ihre eigenen hohen und edlen Impulse offenbaren."

„Mein Vorzug vor ihnen besteht einzig darin, dass ich etwas früher geboren bin als sie. Ich bin überzeugt, dass jeder von ihnen, wäre ihm vergönnt gewesen, früher geboren zu werden, in seiner Wirksamkeit dasselbe realisiert hätte, was ich, und sogar noch besser, als ich."

„Wenn ich diesen Vorzug habe, so kann ich und muss ich zugleich sie beneiden. Wäre ich etwas später geboren, so hätte ich vielleicht die Möglichkeit gehabt, auch noch höhere Ideale zu realisieren.

„Mir ist es angenehm, es freut mich, mich von Personen umgeben zu sein, welche unsere Sozietät so heiss lieben, mit solcher Energie in ihrer Wirksamkeit die Ziele und Aufgaben derselben verwirklichen. Das bestärkt mich in meiner Ueberzeugung, dass unserer Sozietät eine glänzende Zukunft gewährleistet ist."

„Ich erlaube mir den Wunsch auszusprechen, es möchte, wie die Moskauer mathematische Sozietät, so auch unsere Universität lange blühen, unter deren Flügeln jene aufgewachsen ist und sich entwickelt hat."

„Möge unsere Universität stets das Institut bleiben, welches das Banner der Wissenschaft hoch hält zum Nutzen der russischen Jugend und zum Wohle des russischen Landes."

Zum Schlusse dieser kurzen Skizze der Wirksamkeit Bugajew's in der Moskauer mathematischen Sozietät finde ich nötig zu sagen, dass Bugajew's Charakter, seine tiefen Überzeugungen, durchdrungen von inniger Vaterlandsliebe seine idealistischen Bestrebungen, zum Wohle der russischen Wissenschaft und des russischen Volkes zu arbeiten, meiner Meinung nach, als Resultat der gegenseitigen Beziehungen der Mitglieder eben dieser mathematischen Sozietät erschienen. — Vieles war in dieser Richtung schon angebahnt

Digitized by Google

durch die talentvolle Persönlichkeit des ersten Präsidenten — durch A. J. DAWIDOW, so treffend charakterisiert in dem von seinem Schüler W. J. ZINGER verfassten Nekrologe[1]) „... in unserem Gedächtnisse wird ewig sich lebendig erhalten das helle Bild dieses prächtigsten aller Menschen, dieses talentvollen Gelehrten, bemerkenswerten Arbeiters auf verschiedenen Gebieten kommunalen Dienstes, vorzüglich aber des Lehrers, welcher nicht nur vom Katheder durch sein begabtes Wort lehrte, sondern lehrte durch jeden Schritt seines Lebens, stets voll wahren Ehrgeizes, wahrer Würde und bewussten Pflichtgefühles, lehrte vielleicht am meisten durch seine Herzenseinfalt und sein Wohlwollen fremder Meinung gegenüber, durch seine Nachsicht, durch seine warme Nächstenliebe."

Dann aber lässt sich nicht stillschweigend übergehen noch ein hervorragendes Glied der Sozietät A. W. LJETNIKOW, welcher durch sein Talent, seine Willenskraft und Überzeugungstreue die Bildung der wertvollen Traditionen der Moskauer mathematischen Sozietät förderte, die so klar in harmonischer Form in BUGAJEW ausprägten. A. W. LJETNIKOW machte eine rauhe Schule durch — in dem Militär-, damals Konstatin-Institut für Feldmesskunde, wo seine Fähigkeiten gerechte Würdigung bei dem damaligen Kurator des Institutes, dem berühmten Staatsmanne und Patrioten Grafen M. N. MURABJEW, dessen Protektion der junge Feldmesser eine 2 jährige Abkommandierung ins Ausland zur Vervollkommnung seiner Kenntnisse in der höheren Mathematik verdankte und so sich den Weg zur Wissenschaft bahnte. Zur Beurteilung der Überzeugungen A. W. LJETNIKOW's führe ich die Worte[2]) an, die er 1889 auf dem Jubiläums-Diner des Institutes aussprach. In diesen Worten findet ihre einfache Lösung die besonders in gegenwärtiger Zeit viel besprochene Frage nach den Grundlagen der Jugenderziehung:

[1]) Jahresbericht der Moskauer Universität auf 1885.

[2]) Diese Worte sind in der ausgezeichneten Skizze des Lebens und Wirkens LJETNIKOW's enthalten, verfasst von Th. A. SSLUDSKY „Mathem. Sammlung" Bd. XIV.

Digitized by Google

„Das Institut war uns keine Stiefmutter. Nein, es war uns eine leibliche Mutter und dabei jene liebende, gerechte und vernünftige Mutter, in deren strengen und ausdrucksvollen Zügen mehr tiefen und selbstverlengnungsvollen Gefühles zu lesen war, als in den zärtlichen Zügen der nachsichtigen Mutter, welche den Schwächen seines Zöglings gegenüber die Augen zudrückt. Mit dem ehrfurchtsvollen Gefühle der Verehrung eines Sohnes bleibe ich vor dem edlen Bilde unseres unvergesslichen Direktor N. P. SSMETZKY stehen, der sich mit ganzer Seele unserer Erziehung hingab. Wer von uns kann diesen unbeugsamen und konsequenten Ausüber seiner Pflicht vergessen, wer erinnert sich nicht seines strengen und durchdringenden Blickes, welcher uns zuweilen zittern machte, und in welchem wir in anderen Fällen so viel unendlicher und uneigennütziger Vaterliebe sahen? — Nicht vergessen werden meine Zeitgenossen die rauhe und majestätische Gestalt des Kurators, Grafen MURAWJEW [1]), des berühmten Staatsmannes und Patrioten, welcher unter der Last der Verwaltung dreier umfangreichen Ressorts noch es möglich fand, in alle Kleinigkeiten des Unterrichtes und der Examina einzudringen, welcher uns alle persönlich kannte und sich für die Beschäftigungen eines jeden interessierte, nicht nur während unseres Unterrichtes, sondern auch im Dienste; für welchen es, bei aller seiner bewundernswerten und fruchtbaren Tätigkeit kein wichtigeres und interessanteres Ding zu geben schien, als unseren Unterricht und unsere Erziehung; und welcher in den Jahren, wo die Menschen am meisten an die eigene Ruhe denken, ganze Tage wie angenagelt bei unseren Prüfungen sass, die

[1]) M. N. MURAWJEW beendete den Lehrkursus in der Moskauer Universität und war selbst einige Zeit Lehrer der Mathematik in der Kolonnenführer-Schule. Sein Grossvater, N. J. MURAWJEW, war Militär-Ingenieur und gab 1752 das erste Werk über Algebra in russischer Sprache heraus; in seinen letzten Lebensjahren war er Gouverneur von Livland. Der Vater M. N. MURAWJEW's hatte die höhere Bildung an der Strassburger Universität erhalten, diente anfangs in der Flotte, darauf in der Armee, gründete auf einem Landgute bei Moskau eine Privat-Lehranstalt für Offiziere des Generalstabes, welche 1816 des Namens einer „Kaiserlichen" gewürdigt wurde. (S. Meyers Encyklopädisches Lexikon, 4. Auflage, XI. Band 1889).

Digitized by Google

unermüdlichen ermüdend, jedem besondere Fragen stellend, sein Verzeichnis mit seinen eigenen Zensuren füllend. — Die harten und energischen Züge MURAWJEW's wurden weich und unbeschreiblich gutmütig bei glänzenden Antworten einiger Zöglinge[1]). Sein Gesicht strahlte vor Glück, Zufriedenheit und Jugendlichkeit, wenn es ihm vergönnt war, sich über die Erfüllung seiner vorläufigen Entwürfe zu freuen. — Der Eindruck, den MURAWJEW durch sein persönliches warmes Interesse für die Angelegenheiten des Institutes machte, war ungeheuer und unzählbar sind die wohltätigen Folgen dieser Seite seiner Tätigkeit. Durch sein grosses, erdrückendes Beispiel lehrte er uns Pflichterfüllung, er machte uns die Erfüllung der Dienstpflicht zu einer heiligen Sache, er lehrte uns die Mühe lieben und die Liebe zum Vaterlande verstehen. In unserer traurigen Zeit des Schwankens der Begriffe, der Schwäche des Gedankens und Willens, in unserer Zeit des scheinbaren Triumphes des Götzen — der Materie — hört man nicht selten Reden über neue Erziehungsprinzipien, welche gleichsam die alten, abgelebten ablösen sollen. Aber hat denn in der Tat der Mensch in den letzten 30 Jahren so viel erdacht, überdacht und überlebt, dass die vergangenen Jahrtausende ihm nichts bedeuten? Oder haben sich in unserer Zeit die Begriffe von moralischer Pflicht, Gewissen und Ehre geändert, oder haben wir zur grossen Lehre von der alles verzeihenden christlichen Liebe etwas hinzugefügt, oder haben die historischen Beispiele bürgerlicher Tapferkeit und Vaterlandsliebe aufgehört, für uns lehrreich zu sein?

Der Grund der Erziehung liegt in der alten unerschütterlichen und ewigen Lehre von der christlichen Moralität.

[1]) Von der Strenge MURAWJEW's in seinen Forderungen zeugt folgendes Faktum: Im Jahre 1860, als MURAWJEW in Paris sich aufhielt, wurde A. W. LJETNIKOW zu ihm eingeladen, um über die neuesten Untersuchungen im Gebiete der mathematischen Wissenschaften zu referieren. Zu diesem Referate bereitete L. sich 2 volle Tage (48 Stunden) vor und erschien am bestimmten Abende bei MURAWJEW in grosser Angst und sehr grosser Erregung. Die Unterhaltung dauerte 2½ Stunden. Alles verlief glücklich; aber LJETNIKOW gestand seinen Freunden gegenüber ein, „dass er solche Folterpein, wie an jenem Abende, auf keinem Examen gefühlt habe."

Digitized by Google

Wollen wir diese alte Schule und ihre Traditionen beibehalten und sagen wir Dankesworte dem Institute für Feldmesskunde, welches es verstanden hat, den Versuchungen zu widerstehen und in sich die Elemente der Ordnung, der moralischen und intellektuellen Disziplin zu erhalten, welche stets die richtigen waren und bleiben werden für eine Schule, welche ihre Sache ernst nimmt und sie führt unter dem Bewusstsein der grössten, schrecklichen Verantwortlichkeit, welche sie der jetzigen und der zukünftigen Gesellschaft gegenüber auf sich trägt."

Endlich führe ich die Worte meines hochverehrten Lehrers an, des talentvollen Geometer-Philosophen, auch durch seine botanischen Arbeiten über die Flora Mittel-Russlands bekannten — W. J. ZINGER, gewesenen Sekretärs, Vize-Präsidenten und Präsidenten der mathematischen Sozietät. Diese Worte, entlehnt aus seinem Artikel[1]) „Über die Missverständnisse in den Ansichten über die Grundzüge der Geometrie", charakterisieren ganz ebenso die hochidealen Traditionen der Moskauer mathematischen Sozietät, durch welche letztere eine bemerkenswerte Entwickelung erreichte, nachdem sie viele falsche Tendenzen in der heutigen Aufklärung unseres Vaterlandes aus dem Felde geschlagen.

Nachdem er in seinem lebendig und künstlerisch geschriebenen Artikel alle möglichen Missverständnisse in den Ansichten verschiedener Gelehrten von den Grundzügen der Geometrie analysiert und gezeigt hat, dass der Empirismus nicht die Wahrhaftigkeit, Bestimmtheit und Genauigkeit dieser Grundzüge behaupten, aber eher sie vernichten könne, beweist W. J. ZINGER sehr überzeugend, dass diese Grundzüge einen idealen, einen à priori Charakter haben, unablösbare Eigenschaften unserer Fähigkeit der Anschauung oder der räumlichen Vorstellung. — Diese Anschauung äusserer Gegenstände ist ohne Zweifel weiter und mannigfaltiger als die einfache Beobachtung der Wirklichkeit. Diese

[1]) „Fragen der Philosophie und Psychologie". Heft 22. 1894.

Digitized by Google

Fähigkeit ist gar keinen physischen Gesetzen unterworfen, nicht im geringsten weder durch Dimensionen, noch Interwallen, noch von der Zeit beengt. Sie ist unbedingt mathematischen Gesetzen unterworfen, welche ihre wesentliche Eigenschaft bilden. — Zum Schlusse seines Artikels spricht W. J. ZINGER folgende, für unsere Zeit bedeutungsvolle Worte aus.

„Wenn Missverständnisse und Verirrungen sogar in einem so einfachen Wissensgebiete, wie die mathematischen Wissenschaften, möglich sind, so liegt in dem unabsehbaren, ausserordentlich mannigfaltigen und komplizierten Gebiete der Naturkunde ohne Zweifel noch mehr Gefahr, auf die falsche Bahn unrichtiger Konklusionen und ungesetzlicher Verallgemeinerungen zu geraten. In dieses Gebiet, wo das Experiment sowohl das Material für die wissenschaftliche Untersuchung, als auch das Mittel zur Kontrollierung der Hypothesen und theoretischen Konklusionen darbietet, wo die Tiefe des Planes, Scharfsinn und Kunst bei der Ausführung des Experimentes ein hohes geistiges Vergnügen des Naturforschers und nicht selten seinen Ruhm begründen, in dieses Gebiet dringen am häufigsten die verderblichen Ansichten des Empirismus. Für jeden vorurteilslosen Denker wird der Empirismus durch streng logische Beweisführungen widerlegt, aber noch mehr empört sich gegen ihn das moralische Gefühl, da durch Negierung der geistigen Existenz die einzige zuverlässige Stütze der Moralität vernichtet wird und alle höheren idealen Bestrebungen des Menschen unterdrückt werden."

„Die Wissenschaft und das wahre Wissen dürfen nicht Sklaven des Experimentes sein: sie sollen über ihn herrschen und ihn ihren Aufgaben zu dienen zwingen. — Es ist wahr, dass die Wissenschaft sich nicht von materiellen, sondern von idealen Bestrebungen leiten lassen; aber noch wahrer ist, dass sie sich nicht auf materiellen, sondern auf idealen Anfängen gründet. Die höchsten Eigenschaften der Wissen-

Digitized by Google

schaft sind: Klarheit, Aufrichtigkeit und Gewissenhaftigkeit des Gedankens; die Leuchte der Wissenschaft — das ist das Ideal der Wahrheit. Die Wissenschaft aber ist nur eine der Seiten der geistigen Existenz und des geistigen Lebens des Menschen; dasselbe Ideal der Wahrheit erscheint von den anderen Seiten, einmal als Ideal der Schönheit und Harmonie; ein anderes Mal als Ideal des Wohles und der Ehre; dieses ist ein und dasselbe Ideal — das, vor welchem wir alle ohne Unterschied des Alters und der Stellung, ohne Unterschied der Ansichten und Überzeugungen, ohne Unterschied der Verdienste und Talente, demütig uns beugen, als vor dem Ideal göttlicher Weisheit und Liebe!"

Ich könnte noch viele Bekräftigungen meiner These, dass die hoch-idealen Ansichten BUGAJEW's nicht gesondert dastanden in jenem Kreise, wo seine Wirksamkeit sich besonders klar offenbarte, im Kreise der Mitglieder der mathematischen Sozietät, aber dies würde mich zu sehr vom Wege ablenken.

In diesem Aufsatze enthalte ich mich auch, eine ausführliche Abschätzung und Systematisierung aller Probleme des Idealismus zu geben, die von den Mitgliedern der mathematischen Sozietät hervorgerückt worden sind. Ich habe nur versucht, faktische Hinweise zu machen, dass die idealistischen Ansichten der Sozietät sehr viele lebensvolle Fragen der Naturkunde, des Rechtes, der Moral, der Erziehung, Pädagogik und Kommunalität[1]).

Jetzt will ich nur noch eine kurze Skizze der Wirksamkeit BUGAJEW's an der Moskauer Universität in seiner Eigenschaft als Professor und Dekan der physiko-mathematischen Fakultät geben. Wir wissen schon, dass im Jahre 1865 BUGAJEW nach seiner Rückkehr aus dem Auslande einstimmig zum Dozenten der reinen Mathematik gewählt wurde. Im Februar 1866 verteidigte er seine Doktor-Dissertation und im Januar des folgenden Jahres,

[1]) Als dieser Artikel sich schon unter dem Drucke befand, erschien das Kapitalwerk P. A. NEKRASSOW's: „Die Moskauer philosophisch-mathematische Schule und ihre Gründer (Moskau 1904)". In dieser Schrift macht der Autor den Versuch einer Systematisierung der erwähnten Probleme des mathematischen Idealismus in Verbindung mit den christlichen Ansichten, findet aber grosse Schwierigkeiten in den Terminen, weshalb diese Schrift, welche zweifellos grosse wissenschaftliche Bedeutung hat, meiner Meinung nach noch einige Interpretationen erfordert.

Digitized by Google

1867, wurde er zum ausserordentlichen Professor für diesen Lehrstuhl ernannt. Er begann Zahlentheorie, Berechnung der endlichen Differenzen, Variationsrechnung, Theorie der elliptischen Funktionen und Theorie der Funktionen eines komplexen Veränderlichen zu lesen. Letzterer Kursus wurde, wie es scheint, auf einer russischen Universität von Bugajew zum ersten Male gelesen.

Im Dezember 1869 wurde Bugajew vom Universitätskonseil gewählt und vom Ministerium bestätigt im Amte eines ordentlichen Professors [1]).

Bugajew war ein tätiges Glied des Konseils, gehörte aber nie zu einer geschlossenen Partei, weil er zu feste, gesunde Ueberzeugungen und eine klar ausgedrückte Individualität besass, Eigenschaften, die sich mit einer Partei-Tätigkeit nicht vertragen. Besonders bemerkbar sprach sich die Konseil-Tätigkeit Bugajews bei Gelegenheit der Besetzung der Professur und Dozentur für den Lehrstuhl der Philosophie. Als Kandidat für die Professur figurierte der in der späteren Zeit sehr bekannte Psychologe M. M. Troitzky, für die Dozentur W. S. Ssolowjew. Die Fakultät stimmte gegen Troitzky und die Angelegenheit gelangte zur Entscheidung des Konseils. Einige Professoren, unter ihnen auch Bugajew, reichten in dieser Sache schriftliche Erklärungen ein. Bugajew analysiert in seiner Relation ausführlich das Votum der Gegenpartei, was besonderen Nachdruck auf den Widerspruch in den Ansichten Troitzky's und Ssolowjew's legte; er beweist, dass ein Widerspruch gar nicht vorhanden sei, es herrsche nur eine Verschiedenheit in den Ansichten, was sogar äusserst wertvoll für die Beleuchtung des vorgetragenen Lehrstoffes sei. Diese Meinung Bugajews beeinflusste die Glieder des Konseils, und beide Kandidaten wurden gewählt.

Im Jahre 1878 wurde Bugajew zum Sekretär der physiko-mathematischen Fakultät erwählt, und im Jahre 1886 zum Dekan ernannt. In letzterem Amte blieb Bugajew bis an sein Lebensende, mit einer kurzen Unterbrechung von 2 Jahren, als er sehr an Rheumatismus litt.

„Diese ganze lange Periode", sagt Prof. L. K. Lachtin, welcher einige Zeit Sekretär der phys.-math. Fakultät war, „ist durch die ununterbrochene energische Teilnahme Bugajew's an den Fakultäts-Angelegenheiten. Nicht selten kam es vor, dass die Interessen einzelner Glieder untereinander zusammenstiessen, heftige Debatten sich entspannen, welche zu gegenseitiger Unzufriedenheit führten. In solchen Fällen war Bugajew ein unersetzlicher Dekan. Stets ruhig, aber mit einigem Humor, objektiv, aber konsequent, wurde, nach seinem eigenen Ausdruck, ein Feuerwehrmann, der es verstand, alles Aufflammen von Zorn und Reizung zu löschen. Gewöhnlich endete die Sache, welche grosse Unannehmlichkeiten befürchten liess, zu allgemeiner Zufriedenheit."

---

[1]) Es ist noch hinzuzufügen, dass Bugajew um diese Zeit tätigen Anteil an der Gesellschaft zur Verbreitung technischer Kenntnisse und besonders an der Gründung und Organisation der damals sich bindenden Lehrabteilung; in letzterer wurde er zum Kollegen des Präsidenten erwählt. Die Lehrabteilung erreichte gleich im ersten Jahre bedeutende Entwickelung (bis zu 500 Glieder); aber bald musste infolge von Verleumdungen einiger Personen der Präsident der Abteilung, Stojunin, von seinem Amte zurücktreten. Hiernach äusserte die Lehrabteilung 2 Jahre lang keine Tätigkeit und wurde für verloren gehalten; aber d. 8. Apr. 1865 rief eine feurige Rede Bugajew's diese Abteilung wieder in's Leben und sie existiert noch bis heute.

Digitized by Google

Die letzten Jahre, vom J. 1890 an, wurde Bugajew beständig zum Präsidenten von Regierungs-Examinations-Kommissionen an verschiedenen Universitäten ernannt. Auf diese Weise machte es sich, dass er Präsident von Examinations-Kommissionen 3 mal in Odessa, 3 mal in Charkow, 3 mal in Kasan, 2 mal in St. Petersburg, zu je 1 Male in Kijew und Moskau. Ueberall blieb er in gutem Andenken und erhielt beim Abschiede Erkenntlichkeitsbezeugungen, wie von den Mitgliedern der Examinations-Kommissionen, so auch von den Examinanten.

Für seine vielseitige wissenschaftliche und pädagogische Wirksamkeit war Bugajew zum Ehrenmitgliede der Universitäten Kasan und Jurjew[1]) der Moskauer Sozietät der Freunde der Naturkunde, der Kasanschen physikomathemat. Sozietät, zum korrespondierenden Mitgliede der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, zum wirklichen Mitgliede der Tschechischen Königlichen Sozietät in Prag und vieler russischer gelehrter Gesellschaften gewählt.

Im vergangenen Jahre, zu Ende Mai, beendete Bugajew schon seine Tätigkeit in seiner Eigenschaft als Dekan und Präsident der Regierungs-Kommission an der Moskauer Universität und am 28. Mai a. S. abends, nach Hause gekommen, erzählte er den Hausgenossen freudig von der erfolgreichen Beendigung der Examina von seiten seiner Schüler. Am Morgen des 29. Mai a. S. — war er schon nicht mehr. Ein Anfall eines Herzleidens, welches sich bei ihm seit 1902 entwickelt hatte, brach die energische Tätigkeit des russischen Mathematikers und Philosopphen jäh ab.

---

[1]) Die Universität zu Jurjew erwählte Bugajew zu ihrem Ehren-Mitgliede bei Gelegenheit ihres Zentenual-Jubiläums, am 12. Dezbr. 1902. — Gleichzeitig mit Bugajew wurde zum Ehren-Mitgliede der Jurjewer Universität auch der berühmte deutsche Mathematiker, Professor der Universität Erlangen P. Gordan erwählt.

Stolberg a. Harz, August 1905.

Digitized by Google

Digitized by Google

Über Lehren vom Wesen des Seins, besonders in neuester Zeit.

Von **Kurt Geissler**, Luzern.

Inhalt:

Die Begriffe Sein, Existieren usw.; Ueberblick über die Auffassung des Seins in der Geschichte der Philosophie: Vergleiche von der Auffassung der alten Griechen und derjenigen in unserer Jugendzeit; Naturphilosophen, Pythagoreer, Eleaten; Hinweisung auf die Gestaltung der Bewegungsprobleme bei Leibniz, Newton und auf den Grenzbegriff; Heraklit, Empedokles; Auffassung seiner Lehren in Hegels Zeit; Sophisten, Sokrates, Plato, Megarenser, Aristoteles: Stoff und Form, das Unendliche; Stoiker: Seinsmonismus; Neuplatonismus, christliche Scholastik: Nominalismus und Realismus; Cartesius: Substanz; Geulinx: gelegentliche Ursachen; Malebranche; Spinoza: Substanz und Attribute, das einzelne und das Absolute; Realisten und Idealisten; Locke, Hume; Leibniz: Monaden und prästabilierte Harmonie; Berkeley; Kant: Ding an sich und empirische Realität, die Kategorien, das Schema, Simmels Darstellung; Fichte: Sein des Ich, Setzung von Ich und Nichtich; Schilling: Denken und Sein identisch, Konstruktion, Entwicklung Gottes in Potenzen des Seins; Hegel: Werden, Dasein, Andersein, Wesen; Erfahrung und Erkenntnistheorie in neuerer Zeit; Schopenhauer: stufenweise Objektivierung des Willens; Aufhebung durch Verneinung des Willens; die „Widerspruchslosigkeit" in der heutigen Mathematik, Erfahrung; Fechner: Einheiten, Besetzung, Stufenbau der psychophysischen Seinsexistenzen, Einwände gegen ihn und Kontinuität nach Auffassung des Verfassers; Lotze: Wirklich, Geschehen, Bestehen, Inbeziehungstehen, Gültigkeit, Werte; Herbart; Ed. von Hartmann: das Unbewusste, Wahrscheinlichkeit; Wundt: Transzendenz und Totalität des Seins, Willensgemeinschaften; Materialisten, Häckel; Positivisten, Grenzbegriff, das Unendliche; Spencer, Lippe, Avenarius; Mach: Verbindungen von Empfindungen; Erhardt; immanente Philosophie; Meinong: Gegenstandstheorie, Sosein und Sein, Ausserseiendes; Zweck der Erfindung von Namen; Standpunkt des Verfassers, Metaphysik der Möglichkeiten und Sein in Weltenbehaftungen; Schlussvorschlag.

Sein oder nicht sein, das ist die Frage! Würden wir in dem bekannten Dichterwort dafür sagen: Leben oder nicht leben? Oder: Existieren oder nicht existieren? Bei dieser zweiten Ersetzung denkt mancher schon etwas Weitergehendes. Dasein oder nicht dasein? Bedeutet dies ganz dasselbe? Wirklich sein oder nicht wirklich sein? Bestehen oder nicht bestehen? Man merkt, dass die Wörter doch nicht ganz gleich gebraucht werden können, wenn auch die Sprache des gewöhnlichen Lebens grosse Freiheit lässt. Soll der Philosoph sich einer genau scheidenden Wortdefinition bedienen? Gewiss nur, wenn er damit auch die Begriffe genau unterscheidet!

Digitized by Google

Hier stehen wir vor einer Frage, die nicht mit wenigen Worten erledigt ist. Die Philosophen sind nicht einig im Sprachgebrauche, heute nicht und waren es auch früher nicht; sie sind nicht einig in der Auslegung des wohl allgemeinsten Wortes Sein, in ihren Lehren vom Wesen des Seins. Nachdem lange der Begriff des Seins in ziemlich eindeutiger Weise gefasst wurde und auch heute noch, wie wir sehen werden, von manchen so gefasst wird, zeigt sich andererseits das Bestreben, das Sein zu zerspalten, es in mehreren, ja vielen, wesentlich verschiedenen Arten darzustellen und aufzufassen. Es mag dies mit der Vermehrung unseres Wissens und tieferem Eindringen in das Wesen der Sachen zusammenhängen, welches die Neuzeit zeigt; ein Beispiel wird für uns sein die Auffassung des Endlichen und Unendlichen als wesentlich Verschiedenem innerhalb derselben Mannigfaltigkeiten. Jedenfalls ist es nicht leicht, auch für den Philosophen nicht, sich von Wiederholungen früher schon aufgestellter Lehren fernzuhalten und Begriffe in einem Sinne zu gebrauchen, der bekannt erscheint und doch neu ist und der darum den irreführt, welcher die neuen Lehren erst kennen lernen soll. Die Schwierigkeit ist darum so gross, weil ein Grundbegriff wie der vom Sein nicht mit einfacheren Begriffen, mit einfacheren Worten umschrieben und definiert werden kann. Immer wieder steckt in allen Definitionen, in allen besonders gewählten Ausdrücken das einfache Sein, das „ist". Es ist wirklich, es ist richtig, es ist wahr, es ist unwahr, es ist Schein, es ist Tatsache, es ist Unsinn, es ist überhaupt nicht — wer wollte hier ohne weiteres die Bedeutung des „ist" scharf verstehen und unterscheiden können? Darf man so ohne weiteres sagen, das „ist" sei bei allen diesen Sätzchen dasselbe, es stecke in allen ein einfaches, ein — um eine unschöne Wortbildung zu gebrauchen: — schlechtsinniges Sein? Oder ist nicht vielmehr jedes einzelne Wörtchen „ist" ganz charakteristisch gefärbt durch den Sinn des Sätzchens selbst?

Wir werden das Bedürfnis empfinden, uns zunächst einen kurzen Überblick zu verschaffen darüber, wie die be-

Digitized by Google

kannteren Philosophen und philosophischen Schulen das Sein darstellten oder auffassten, um die neuesten Versuche in diesem schwierigen Gebiete, dem Zentrum der Metaphysik, zu beurteilen.

Wenn man die Geschichte der Philosophie durchläuft, so hat man leicht den Eindruck, als wiederhole sich vieles in ganz ähnlicher Weise, als sprächen die Alten über das Sein an einigen Stellen geradeso wie die Allerneuesten. Aber dieser Eindruck ist doch oft eine Täuschung, die aus der Vielseitigkeit der Auffassung des Wortes „Sein" entspringt. Wir müssen uns ein wenig in den ganzen Bildungszustand versetzen, der die Gebildeten jener Zeiten beherrschte, namentlich den Grad ihrer natur- und geisteswissenschaftlichen Kenntnisse berücksichtigen, um zu verstehen, dass sie oft etwas ganz anderes meinten als die Neueren, welche dieselben Wörter gebrauchten.

Die alten Griechen wie überhaupt die älteren Völker vertieften sich in einer gewissen, uns naiv erscheinenden Weise in das Sein der Welt, wie sie sich ihnen bot. Sie sahen aber diese Welt nicht mit unseren naturwissenschaftlich-kritischen Augen und sie vermuteten oft, so wie sie Götter in der Natur zu spüren glaubten, einen tiefliegenden Grund in der Welt. Wir können das wohl am besten mitempfinden, wenn wir an unsere Jugendzeit denken, in der wir, mit Ahnungen über die vielen Kenntnisse erfüllt, die man aus der Natur gewinnen kann, diese direkt mit solchen Ahnungen zu durchsetzen suchten, als steckten sie darin und nicht in uns. Die Selbstbetrachtung kommt immer erst spät, die kritische Prüfung unserer eigenen Wörter und Begriffe kommt bei uns etwas früher, weil unser grammatischer und naturwissenschaftlicher Unterricht dies bald mit sich bringt. Anders in den ältesten Zeiten bei den grössten Geistern, die damals nachdachten.

Der Philosoph als solcher fragt nach dem Warum, begnügt sich nicht mit dem Wie; auch Kinder, deren Geist lebhaft erwacht, fragen unaufhörlich: „Warum" und phanta-

Digitized by Google

sieren rasch, ähnlich wie die ältesten Philosophen. Die jonischen Naturphilosophen suchten den Grund für die Vielheit der Welt noch kindlich in einem besonders wichtigen Stoffe, wie Luft oder Wasser, die Pythagoreer erkannten die Wichtigkeit der Grössenverhältnisse für die Welt, wie sie ist, und erhoben die Zahl und das Mass über alles, doch nur so, wie es in der materiellen Welt steckt und erscheint. Aber auch das erschien bei weiterem Nachdenken zu verwickelt für einen emsig gesuchten allgemeinen Urgrund der ganzen Welt, und die Eleaten kamen auf den Gedanken, dass alles als Gemeinsames besitzt die Eigenschaft, dass es „ist". Aber vieles ist nicht mehr, es ist gewesen, es ist nicht. Der Wechsel in der Welt führt bei dieser Stufe der Betrachtung auf das Gegenteil des Seins; man erkannte diesen Gedanken als höchst wichtig, begriff aber nicht, wie man vom Sein zum Nichtsein kommen könnte, und leugnete schliesslich das sogenannte Werden, man stritt es ab als widerspruchsvoll; das Werden könne ja weder sein noch nicht sein, und dies beides hielt man nun einmal für das Wichtige und glaubte kein Drittes neben dieses Ja und Nein stellen zu dürfen. Dass das Werden auch ein Sein hat, existiert, daran dachte man nicht oder liess es nicht zu. Man vermochte das Vorhandensein der Zeit in einer Seinsart nicht als etwas Besonderes, Berechtigtes zu begreifen. Es entstanden aus solcher Lehre die vielbewunderten Probleme des Zeno. Diese haben bis zur Gegenwart ihren Wert nicht eingebüsst. Warum? Sie betreffen z. T. das Rein-Räumliche und Zahlenmässige (nicht so das Problem vom fliegenden Pfeile, das darum auch am leichtesten aufgeklärt wird).

Man hat in der Geometrie und überhaupt der Mathematik in viel späteren Zeiten sich aus den Schwierigkeiten des einfachen Seins von mathematischen Einzelvorstellungen, z. B. von endlichen und unendlich kleinen Grössen, durch eine Art Werden, durch Hereinziehen des „Augenblickes" retten wollen. Den Differentialquotienten, den Leibniz z. T. als Verhältnis von wirklich unendlich kleinen Grösen erklären wollte, hat Newton fassen wollen als den Wert, den das Verhältnis der Grössen habe, nicht während sie immer kleiner werden, nicht vor dem Verschwinden, auch nicht nach dem Verschwinden, sondern im Augenblicke des Verschwindens. Wenn diese Auffassung auch grossen Einfluss auf den heute

Digitized by Google

vielgebrauchten sogenannten Grenzbegriff in der Mathematik hatte, so ist doch nicht hiermit endgültig das Wesen solches Verhältnisses erschöpft und es ist das Streben berechtigt, doch wieder dieses „Werden" aus einem Gebiete zu entfernen, in dem man vielleicht mit einer anderen Art des Seins auskommen kann (ich verweise hier auf meine Lehre von den Weitenbehaftungen, auf die ich noch zurückkommen werde[1]).

Die Lebendigkeit der Welt liess sich als etwas Wirkliches gar nicht leugnen und entbehren, wenn auch das Sein und Nichtsein galt, für Heraklit war das Werden das Wesen der Dinge, es sollte nun „alles fliessen", bis Empedokles in eklektischer Weise dem Sein auch sein Recht gab und es im Stoffe annahm, dem die Kraft Bewegung verleiht. Wie sehr Empedokles das Sein vom Werden trennt, geht aus seinen Versen hervor:

„Von dem, das nicht gewesen, zu werden etwas, ist unmöglich,
Und dass, was ist, vergehe, untunlich und unausführbar;
Denn es wird immer bestehen, wohin man es immerdar stürze."

Wie nahe auch Empedokles mit seiner „Mischung aus Freundschaft und Streit" und seinen „vier Elementen" den naiven Naturphilosophen, dem Heraklit und den Eleaten steht, so versuchen doch gelegentlich Philosophen aus einer viel gereifteren Zeit seine „Ansichten vorzubereiten" durch viel verwickeltere Auffassungen über das Sein[2].)

Und es kann uns gerade des Beispiel einer Bearbeitung mit einem kühnen vorläufigen Sprunge hineinversetzen in Auffassungen des Seins im neunzehnten Jahrhundert. L. beginnt den Abschnitt „Von dem Sein, Werden und Dasein" (S. 43) mit den Worten: „Die Untersuchung der Dinge, welche der Philosophie unserer Zeit eigentümlich ist, hat, seit KANT zuerst schärfer das Sein an sich oder das Sein schlechthin von dem Sein in besonderer Beziehung oder dem Dasein unterschied, auch die Frage nicht von sich abweisen

[1]) Vergl. meine Bücher: Die Grundsätze und das Wesen des Unendlichen in der Mathematik und Philosophie, B. G. Teubner, 02; Die Kegelschnitte und ihr Zusammenhang durch die Kontinuität der Weitenbehaftungen mit einer Einführung im die Lehre von den Weitenbehaftungen, H. W. Schmidt, Jena, 05; die Arbeiten: Die geometr. Grundvorstell. und Grundsätze und ihr Zusammenhang (Jahresber. der Deutschen Mathematikervereinigung, Teubner XII. H. 5. Mai 03); Grundgedanken einer übereuklidischen Geometrie durch die Weitenbehaftungen des Unendlichen (ebenda XII. H. 5. Vortr. auf der Naturf. und Aerztevers. Cassel 03); Identität und Gleichheit (Zeitschr. f. Phil. Juli 05 etc.)

[2]) Die Weisheit des Empedokles, philosophisch bearbeitet von B. H. C. Lommatsch, Berlin, 1830. G. Reimer.

Digitized by Google

können, ob es ein Werden von dem, was ist, also ein ursprüngliches Werden geben könne oder nicht." L. will hier dem Empodokles (siehe die obigen Verse) völlig recht geben, führt aber zur Begründung gleich einen Rekurs in das Unendliche und den starken Glauben des Geistes an sich und seine Realität an. Wenn ein Werden dem Sein vorausgehe, so setze dies einen früheren Zustand des Seins voraus, wofür wieder ein Werden gesucht werde usw.; und wenn auch der Verstand nicht wisse, wie weit er gehen solle, so sei es doch in der Realität der Denktätigkeit begründet. Denn es gibt selbst keinen Zweifel, der nicht wenigstens auf den Glauben an die Realität des Zweifels gegründet wäre (S. 43). Selbst für den Satz: „Aus nichts wird nichts" gelte: „Das, war der menschliche Verstand sich schafft, sind Gedanken, der Gedanke des Nichts also auch, welchen der Mensch zu denken vermag, ist nicht etwa selbst ein Nichts, sondern er ist ein Etwas, er ist ein geistiges Erzeugnis, er ist, was er ist, er ist Gedanke; somit geht hier nicht aus dem Nichts, sondern aus dem Denken, also aus Etwas ein Etwas, ein Ding der Gedanken hervor." „Der Gedanke des Nichts entstand nicht aus dem absoluten Nichts, sondern aus einem relativen, aus einem minder Dasein oder minder sich Kundgeben (S. 46)"; „es könnte leicht gewagt werden, wie von einzelnen Denkern Raum und Zeit nur als Formen der sinnlichen Anschauung betrachtet worden, ebenso das leere Nichts nur als Form des Verstandes gelten zu lassen." Man sieht, der Herausgeber ist bei seinem Nachweise für Empedokles ganz in die Zeit nach Kant geraten, aber man hört auch, wie man damals Arten des Seins unterschied. Das Sein an sich soll durchaus nur absolut sein, nämlich „was von aller äusseren Beziehung frei auf sich selbst beruht (S. 48)"; „das Dasein ist ja seinem Wesen nach, welches nur da d. h. in besondere Verhältnisse gefasst (modifiziert) ist usw."

Wie hier von L. so ist auch gewiss von Hegel zu viel behauptet worden, wenn er geschichtlich die Lehre der Eleaten, des Heraklit und der Atomisten als eine Betätigung der Kategorien des Seins, Werdens und Fürsichseins darstellen will; aber freilich tritt bei den letzteren das Sein der Atome als ein unabhängiges, als ein Fürsichsein auf. Wie sonderbar substantiell das Nichts, der leere Raum als das Nichtseiende aufgefasst wurde, geht aus dem Ausspruche Demokrits hervor, wonach das Nichts ebenso real sei wie das Sein. Es neigte sich schon das Denken der Zeit zum Erkennen des Seins der Gedanken; der *νοῦς* des Anaxagoras sollte sogar ordnend zu den schon vorhandenen Dingen getreten sein und Anstoss zum zweckvollen Dasein gegeben haben.

Mit raschem Sprunge geriet man bei den Sophisten in die Ableugnung alles Naturseins, selbst das Sein des Guten und Schlechten sollte sich ganz nach der subjektiven Meinung der Menschen richten, die jenes nach Belieben

Digitized by Google

festsetzen könnten. Sokrates suchte das wahre Sein in der objektiven Feststellung der für alle Menschen gültigen Begriffe, und PLATO gar verlieh allen möglichen Begriffen eine selbständige Existenz als Ideen; in der Begriffseinheit liege das Wahre. Er wird einerseits von den Megarensern (Euklid, dem Schüler des Sokrates) beeinflusst, wonach nur das Sichselbstgleiche, das Gute eine wirkliche Existenz hat, das Wechselnde aber nur scheinbar existiert; aber doch sprach er auch davon (im Sophisten), man müsse dem Nichtseienden so gut wie einer falschen Meinung eine Art von Existenz beilegen. Aristoteles konnte mit einem gewissen Rechte von ihm sagen (Metaph. XII, 3), er setze für jede Klasse des Seienden eine Idee. Aber aus anderen Aussprüchen des PLATO (Rep. X), wonach das Sinnliche ihm nicht das Seiende, sondern ein dem Seienden Ähnliches ist, sieht man, dass er mit dem Begriffe des Seienden immer noch in der Weise der älteren Philosophen die Vorstellung einer für sich bestehenden Welt verband. Im Gegensatze dazu spricht sich ARISTOTELES als dem höheren Sein abgewandt aus, er eifert gegen PLATO's verewigte Sinnendinge, trifft aber damit nur die zu weitgehende Erhebung aller einzelnen Sinnendinge zu besonderen Ideen. Seine später in anderem Sinne oft benutzte Unterscheidung von potenziellem und aktuellem Sein, von Stoff und Form scheint ein neues Sein, das mögliche Sein aufzustellen, das die Materie aus dem Nichtseienden (das sie bei PLATO ist) herausreissen soll. Der unterschiedslose Stoff gelangt durch die Form zur Wirklichkeit, wird zum τόδε τι. Alles ist aus Stoff und Form zusammengesetzt und nur dadurch Wirkliches. Das Potentiell-Unendliche, die Möglichkeit immer noch weiter zu gehen, erkennt er an, das Aktual-Unendliche leugnet er.

Eine Art von Seinsmonismus tritt bei den Stoikern hervor.

Gott und Welt sind ihrem Wesen nach dasselbe; von einer Seite betrachtet, erscheint es als Materie, von der

Digitized by Google

anderen als Gott; die Welt also, das ζῶον besteht nicht für sich, sondern wird von Gott durchdrungen und beherrscht: auch der Neuplatonismus will möglichst die Verschiedenheit aufheben, aber hier zwischen Erkennen und Erkanntem; die Seele soll ekstatisch in dem Einzigen, Guten aufgehen und dadurch das Höchste schauen. Dies Höchste soll sogar über dem Sein stehen (Plotin), aus ihm geht das Übrige durch Ausströmung (Emanation) hervor, so dass eine Art von Stufenverhältnis des Seienden entsteht, die Vernunft ist die erste, dann folgt die Weltseele, und zu unterst als das Unbestimmte, ja dadurch Nichtseiende die Materie. Die Seelen stehen zwischen dem Höheren und Niedrigeren, der Vernunft und dem Sinnlichen und sollen sich durch mystisches Schauen dem Höchsten zuwenden. In der christlichen Scholastik führen Nominalismus und Realismus zu keinen neuen Resultaten, der erstere erkennt nur das Einzelexistierende an und will gar nur Vorstellen und sinnliches Wahrnehmen statt Denken gelten lassen; der letztere erklärt, dem PLATO ähnlich, die Universalia als real, ante res. Schliesslich gelangt man wieder zu einer Annahme vom Zusammenfallen des Denkens und des Seins.

Wie die neuere, mit Cartesius beginnende Philosophie versuchte, sich wieder auf einen unabhängigen Standpunkt zu stellen, ist allgemein bekannt, es genügt, Weniges über die Auffassung des Seins anzuführen. Alles sollen wir uns zweifelnd hinwegdenken können, nur das Denken selbst nicht, es ist evident gewiss, es ist eine Substanz. Aber die Idee des Unendlichen in diesem Denken könne nur durch etwas wirklich Unendliches hervorgebracht sein, daraus gehe die wirkliche Existenz Gottes hervor. Er ist in höchstem Sinne Substanz, da er zu seiner Existenz keines anderen bedarf. Es existieren aber auch Dinge, die für ihre Existenz nur der Hilfe Gottes bedürfen: der Geist (das Denken) und die Körper (das Ausgedehnte) zerfallen freilich in völliger Verschiedenheit und haben nur eine Berührung (Geist und Körper in der Zirbeldrüse). Nur der göttliche Wille vermag

Digitized by Google

diesen Dualismus zu überwinden. Geulinx erfindet die „gelegentlichen Ursachen", bei denen Gott die Übereinstimmung von körperlicher und seelischer Tätigkeit bewirkt und MALEBRANCHE will die wunderbare Tatsache, dass wir geistig seiende Ideen von materiellen Dingen haben, dadurch erklären, dass wir in der absoluten Substanz, in Gott die Aussenwelt schauen, da beide Teile mit Gott als Drittem verbunden sind. SPINOZA hebt den Widerspruch mehrerer Substanzen auf, indem er nur Gott als die unendliche sein lässt. Da bei SPINOZA noch der Drang, das eigentliche Sein zu ergründen, die wichtigste metaphysische Frage, im Vordergrunde steht, während dann bald der Unterschied von Realismus und Idealismus, die Frage nach Körper und Geist, ja nach dem Sein der einzelnen Seele und des Leibes das Wichtige ist, so erscheint es richtig, etwas näher auf SPINOZA einzugehen. Er versteht[1]) „unter Substanz das, was in sich ist und durch sich vorgestellt wird d. h. das, dessen Vorstellung nicht der Vorstellung eines anderen Gegenstandes bedarf, von welcher sie gebildet werden muss." „Unter Gott (Def. 6) verstehe ich das unbedingt unendliche Wesen d. h. die Substanz, welche aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt." Dabei ist (Def. 4) „Attribut das, was der Verstand von der Substanz als das erfasst, was ihr Wesen ausmacht". „Zur Natur der Substanz (Lehrsatz 7) gehört das Dasein". Das Dasein selbst wird nicht erklärt, vielmehr (in Def. 1) die Ursache bezeichnet als das, dessen Wesen das Dasein einschliesst oder dessen Natur als Daseiend vorgestellt werden kann; und es wird Lehrsatz 7 „bewiesen", indem es heisst: „die Substanz wird deshalb die Ursache von sich sein d. h. ihr Wesen enthält notwendig das Dasein". Das Endlichsein ist für ihn eine teilweise Verneinung, jede Substanz ist unendlich. Je mehr Realität oder Sein eine Sache habe, um so mehr Attribute

[1]) SPINOZA, Ethik I; Definition 3.

Digitized by Google

kämen ihr zu (Lehrs. 9). Das Wesen der von Gott hervorgebrachten Dinge schliesst das Dasein derselben nicht ein (Lehrs. 24); denn das, dessen Natur dies Dasein einschliesst, sei Ursache seiner selbst (nach Def. 1), Gott sei also auch Ursache, dass die Dinge fortfahren zu sein (causa essendi). Der Mensch denkt (II A. 2) und das Denken ist ein Attribut Gottes (L. 1); aber Geist und Materie sind nur Attribute, werden vom Verstande als das erfasst, was das Wesen der Substanz ausmacht. Die endlichen begrenzten Einzeldinge haben kein selbständiges Sein, sondern gehören nur zur produktiven Tätigkeit der Substanz. Gott ist die wirkende Ursache nicht bloss von dem Dasein, sondern auch von dem Wesen der Dinge (I. Lehrs. 25), Vollkommenheit und Qualität ist ihm ein und dasselbe (II. Def. 6), nämlich (IV, Vorrede) das Wesen jeder Sache, sofern sie in bestimmter Weise existiert und wirkt. Nicht vermag SPINOZA das einzelne aus dem allgemeinen Sein abzuleiten, es führen bei ihm die Betrachtungen des einzelnen wie die Fusstapfen in die Höhle des Löwen hinein, in das Absolute, aber nicht heraus. Auch die folgenden Philosophen vermögen solche Ableitung, solchen Zusammenhang nicht zu geben, der Zwiespalt des Geistigen und Körperlichen beschäftigt sie unaufhörlich; die Anfänge der neueren Philosophie seit Cartesius erlauben nicht mehr den Gegensatz dieser beiden Gebiete zu leugnen, die Realisten beachten besonders die Deutlichkeit der sinnlichen Erfahrungen und suchen das Geistige mit in das Materielle einzuordnen, den Idealisten erscheinen die geistigen Erfahrungen als die ersten und wichtigsten, sie ordnen die Erfahrungen von der materiellen Welt ihnen unter oder fassen sie gar auch als ein niedrigeres Geistiges.

Nach Locke ist uns die Substanz, welche in uns durch die Sinne die Ideen hervorbringt, unbekannt, aber sie wirken auf die tabula rasa, die Seele, und diese ist wahrscheinlich auch in materieller Weise zu fassen. HUME leugnet auch noch die Richtigkeit einer Annahme einer Substanz und damit auch die des Ich, was nur ein Komplex aufeinander

Digitized by Google

folgender Vorstellungen sein soll; das Buch système de la nature liess nur noch das Materielle und die Bewegung existieren, Denken und Wollen sind Modifikationen körperlicher Organe. In der durch LEIBNIZ begründeten neueren idealistischen Richtung gehört die Materie als verworrene Vorstellung zum Geistigen, das Wesen der Substanz ist die tätige Kraft wie die eines gespannten Bogens, es gibt unzählig viele, sämtlich unter sich verschiedene Monaden, die stets tätig sind als vorstellende Wesen verschiedenen Ranges. Geist und Körper, die so verschieden sind, können wie überhaupt die Monaden nicht in Wechselwirkung stehen, die prästabilierte Harmonie soll das Wunder der gegenseitigen Beziehung aller Vorgänge in den Monaden, die scheinbare Wechselwirkung besorgt haben. Bei BERKELEY „sind" nur noch unsere Empfindungen, der Schluss auf anderes, materiell Bestehendes ist falsch, Gott bringt die Empfindungen in uns hervor; in ihm sind sie schon als Urbilder vorhanden.

KANT untersucht mit der Schärfe des Kritizismus die vielen Irrungen und Widersprüche, die sich in den metaphysischen Betrachtungen vom Seienden ergeben haben sollen, er lässt auch noch das Ding an sich existieren, welches durch seine Einwirkung den Inhalt der Erkenntnis veranlasst, während das Ich ganz und gar die Form gibt. Die Dinge der uns bekannten Welt sind nicht die Dinge an sich, aber sie sind, sie haben empirische Realität, aber transzendentale Idealität. Er interessiert sich für das Ding an sich gar nicht weiter, weil wir ja nichts von ihm weiter wissen könnten, destomehr aber für die Formen der Erkenntnis. Auch dass wir überhaupt von der Realität, von Wirklichkeit, vom Sein sprechen, ist bedingt durch die Formen unseres Denkens, die Kategorien; die Zeit spielt bei der Formung der empirisch-realen Welt als Anschauungsform eine grosse Rolle. Der Gegensatz von real und ideal bezieht sich auf unsere Erkenntnis, nur dies Sein interessiert ihn weiter, nachdem er einmal das Sein des Dinges an

Digitized by Google

sich zwar behauptet hat, aber nichts weiter darüber will aussagen können. Wie die Zeit mitwirkt zur Bildung der empirischen Realität, sagt uns das „Schema", das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein des Gegenstandes in einer bestimmten Zeit, die Kategorien der Modalität sagen, ob und wie ein Gegenstand zur Zeit gehört. Das Reale wird gefasst im Gegensatze zur Negation und Limitation, das Wirkliche als Begriff im Gegensatze zur Möglichkeit (Unmöglichkeit) und Notwendigkeit (Zufälligkeit). Man setzt im kategorischen Urteil das Ding als ein Beharrendes, um überhaupt verschiedene Zustände daran zu begreifen. Recht treffend heisst es in einer neueren Darstellung der KANTischen Lehren[1]).

„Es ist also nicht die Vorstellung überhaupt, nicht der seelische Prozess bloss als solcher, der für KANT das Sein in der naiven metaphysischen Auffassung verdrängt, sondern das Vorstellen der Erfahrung und Wissenschaft; nicht einfach das Bewusstseinsbild des Gegenstandes tritt an die Stelle des Gegenstandes, sondern sein intellektuell geprüftes Bild, das theoretisch gültige Bewusstsein, das jede Einzelheit erst aczeptiert, wenn er sie als notwendig begreift." — „Aber ebenso sehr fehlt in ihr (dieser theoretischen Philosophie), so sehr sie eine Philosophie der Objektivität ist, das eigentliche Problem des Seins überhaupt, das lyrisch gestimmte Philosophen im tiefsten erregt. In SPINOZA, der alle Dinge in die Substanz d. h. in das absolute Sein auflösen will, ist ein unstillbarer Durst nach Sein, er perhorresziert alle qualitative, singuläre Bestimmtheit, weil sie Verneinung des absoluten Seins ist. Für SCHOPENHAUER umgekehrt ist das Sein als solches das Böse und Unerträgliche. Beiden ist das Sein ein Wertbegriff. KANT aber kennt weder eine Leidenschaft dafür u. s. w."

Die Vernunftideen haben für KANT ein Sein eigentümlicher Art, sie sind gewiss und wahr durch innere Erfahrung; im Sittengesetze, im „Du kannst, denn du sollst!" steckt ein unmittelbares Vorhandensein, es ist, denn er ist eine wirkliche Macht, wenn auch die Kritik der reinen Vernunft auf die spekulativen Beweise für Unsterblichkeit, Dasein Gottes als unmöglich verzichtet.

FICHTE macht aus dem Kritizismus einen sehr weitgehenden Idealismus, obgleich er ihn auch als kritisch und die eigentliche Vollendung, den eigentlichen Sinn des

[1]) GEORG SIMMEL: KANT, 16 Vorlesungen, geh. a. d. Univ. Berlin, 04; S. 75.

Digitized by Google

KANTischen Kritizismus betrachtet. Wie jedem selbständigen Denker auffällig ist, dass KANT das Sein zwar kategorisch als Denkeigenschaft des Geistes hinstellt, aber doch ein Ding an sich, unabhängig vom Denken sein lässt, so wirft FICHTE das Sein dieses Dinges ausser dem Ich ganz fort und beginnt bereits eine Art von konstruierender Philosophie, indem das Ich ein Sein hat und nun sein eigenes Sein setzt und als Gegenteil dazu das Nichtich setzt, damit also in Wahrheit nicht aus dem grossen allgemeinen Ich herausgeht. Charakteristisch ist eine Stelle[1]): „A = A ist ohne Zweifel ein logisch richtiger Satz, und insofern er das ist, ist seine Bedeutung die: wenn A gesetzt ist, so ist A gesetzt. Es entstehen hierbei die zwei Fragen: Ist denn A gesetzt? — und inwiefern und warum ist A gesetzt, wenn es gesetzt ist — oder, wie hängt jenes Wesen und dieses So überhaupt zusammen? Setzet: A in obigem Sinne bedeute Ich, und habe also seinen bestimmten Gehalt, so hiesse der Satz zuförderst: Ich bin Ich: oder wenn ich gesetzt bin, so bin ich gesetzt. Aber weil des Satzes Subjekt das absolute Subjekt, das Subjekt schlechthin ist, so wird in diesem einzigen Falle, mit der Form des Satzes zugleich sein innerer Inhalt gesetzt: Ich bin gesetzt, weil ich mich gesetzt habe. Ich bin, weil ich bin."

Schelling als Schüler Fichtes schliesst sich zuerst eng an diesen an, verändert aber allmählich und immer mehr seinen Standpunkt. Der Natur räumt er eine Selbständigkeit des Seins ein, es soll nicht nur die Harmonie ein auf die Natur übertragener Gedanke sein; die Natur fasst er dann organisch, als eine Art von erloschenem Geist auf. Es soll ursprünglich eine (!) Tätigkeit sein, welche in der Welt ohne Bewusstsein und im Geist mit Bewusstsein tätig ist. Das Denken und Sein fasst er immer mehr als identisch (Identitätsphilosophie). Schliesslich gelangt er dahin, die Vernunft für das Absolute zu erklären, es soll kein einzelnes

[1]) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre von J. G. FICHTE 1798, Jena und Leipzig, S. 43.

Digitized by Google

Sein, kein einzelnes Ding an sich existieren. Er erklärt sein Methode snlbst für Konstruktion, nämlich nachzuweisen, wie im einzelnen sich immer das Absolute zeigt und ausdrückt. In seiner letzten Periode aber will SCHELLING die Entwicklung der Welt als eine Entwicklung Gottes lehren, den er nicht mehr bloss pantheistisch fasst, sondern sich in Potenzen des Seins entwickeln lässt, dem — A, das noch nicht ist, aber sein kann, doch auch Ansichsein genannt werden kann oder Subjekt des Seins, dem + A, das reine positive Sein, das nicht mehr bloss sein kann, sondern das Aussersichseiende genannt werden darf; endlich nennt er als höhere Stufe das + A, die Vereinigung des Subjektiven und Objektiven des Seins, den Geist. Es soll gezeigt werden, wie durch Spannung die Potenzen sich entwickeln, vom — A aus, das als Seiendes gesetzt wird. Bei Hegel wird das Reale und Ideale, welches sich in den früheren Lehren SCHELLINGS noch gegenübersteht, unter das Absolute geordnet, aber das Absolute ist Entwicklung, nicht eine Art von totem Sein; die Wissenschaft soll alles im Zusammenhange begreifen, das Sein soll schliesslich auf der obersten Stufe nicht mehr Gegenstand des Denkens sein, sondern das Denken selbst soll dies sein. Man sieht, wie immer noch der Begriff des äusseren Seins vorkommt, wenn auch bekämpft wird. Man muss Hegels eigene Worte hören, um zu verstehen, wie sich diese Art von Konstruieren der Philosophie einbildet aus dem Nichts ohne Voraussetzungen entwickeln zu können. Er sagt [1]): „Der Anfang der absoluten Wissenschaft muss selbst absoluter Anfang sein, er darf nichts voraussetzen." „Der Anfang ist also das reine Sein", „Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung". (S. 12.) „Es ist nichts vorhanden als das reine Sein als Anfang. In dieser Bestimmung: als Anfang, ist die reine Unmittelbarkeit etwas Konkreteres, und es kann analytisch entwickelt werden, was in ihm unmittelbar enthalten ist, um zu sehen,

[1]) Wissenschaft der Logik, I. Die objektive Logik, Nürnberg. 1812. Erstes Buch: Das Sein, S. 7.

Digitized by Google

wohin dies weiter führe." Dann soll von diesem reinen Sein als Anfang die Bestimmung des Seins wieder fortgelassen werden: „es ist somit nichts vorhanden als der Anfang selbst und es ist zu sehen, was er ist. Es ist noch nichts und es soll etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll; es ist zugleich das Sein schon in ihm enthalten. Der Anfang enthält also beides, Sein und Nichts; es ist die Einheit von Sein und Nichts; — oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist". Dann wird das Sein in drei Bestimmungen gesetzt, Qualität, Quantität, Mass. Es entsteht das Dasein, „es ist das Dasein (S. 29) der reale Unterschied von Sein und Nichts, ein Etwas und ein Anderes". „Es ist eine Täuschung, dass wir den Unterschied bloss auf's Sein oder Nichtsein hinausschieben, ob ich die hundert Taler habe oder nicht habe. Diese Täuschung beruht auf der einseitigen Abstraktion, die das bestimmte Dasein, das in solchen Beispielen immer vorhanden ist, weglässt und bloss das Sein und Nichtsein festhält." Hegel glaubt das Werden so entwickeln zu können (S. 32): „Das Werden ist das Bestehen des Seins so sehr als des Nichtsseins." Vom Dasein kommt er auf das „Sein für anderes". Das Dasein soll in anderes übergegangen sein. „Das Dasein verschwindet also nicht in seinem Nichtdasein, in seinem Anderen; denn dies ist das Andere seiner selbst; und das Nichtdasein ist selbst Dasein. Das Dasein erhält sich in seinem Nichtdasein, es ist wesentlich eins mit ihm, und wesentlich nicht eins mit ihm. Das Dasein steht also in Beziehung auf sein Anderssein; es ist nicht rein sein Anderssein .. es ist Seinfüranderes." Dies zu hören hat für uns auch insofern Wert, als wir daran lernen, dass man mit solchen Redensarten wie: „es ist nicht rein sein Anderssein" nichts Neues zurechtkonstruieren darf, ebenso seine weiteren Entwicklungen, wie, dass das Wesen in sich gebrochenes Sein sein soll oder das Sein als Scheinen in sich selbst. Wir finden eher geniessbar, wenn nach ihm die Ob-

Digitized by Google

jektivität nicht das Sein überhaupt ist, sondern ein bestimmtes, freilich begrifflich bestimmtes Sein, und das Erkennen ein Sichwiederfinden des Begriffs in der Objektivität, aber wir werden abgeschreckt, die Seinsarten auseinander zurechtkonstruieren zu wollen, so sehr wir auch den Drang anerkennen müssen, Vermittelungen, Zusammenhang zu suchen.

Die Philosophie der neueren Zeit hält sich immer lieber zuerst und von neuem korrigierend an die Erfahrung, kehrt aber damit doch nicht notwendig zum früheren Empirismus zurück, sie stellt die Erkenntnistheorie in den Vordergrund. SCHOPENHAUER freilich hat noch viel von der Sucht des Konstruierens an sich trotz seines Widerspruches. Das von KANT übernommene Ding an sich liegt ausserhalb der Vorstellung, das Handeln soll aus ethischen Gründen folgen, der Zweck des Handelns soll erzeugt werden durch den Willen, der nun das Ding an sich sein soll. Die Natur soll nun abzuleiten sein als ein Reich, in dem sich der Wille stufenweis objektiviert bis zur menschlichen Erkenntnis, der Selbsterkenntnis des Willens. Endlich aber verneint sich der Wille selbst, wir gelangen zum Nichts. „Würde dennoch[1]) schlechterdings darauf bestanden, von dem, was die Philosophie nur negativ, als Verneinung des Willens, ausdrücken kann, irgendwie eine positive Erkenntnis zu erlangen, so bliebe uns nichts übrig, als auf den Zustand zu verweisen, den alle die, welche zur vollkommenen Verneinung des Willens gelangt sind, erfahren haben, und den man mit dem Namen Ekstase usw. bezeichnet hat." Mit der Verneinung des Willens sollen (S. 486) „aufgehoben sein die Mannigfaltigkeit stufenweise folgender Formen, aufgehoben mit dem Willen seine ganze Erscheinung, endlich auch die allgemeinen Formen dieser, Zeit und Raum, und auch die letzte Grundform derselben, Subjekt und Objekt. Kein Wille: keine Vorstellung, keine Welt."

[1]) Die Welt als Wille und Vorstellung. Herausg. von Frauenstädt. 1863. S. 485.

Digitized by Google

Wir werden sehen, dass die Neigung zum Konstruieren sich hier und da auch noch bei solchen neueren Philosophen geltend macht, welche dies selbst nicht zugeben möchten und sich prinzipiell dieser Methode abgeneigt erklären, namentlich bei der idealistischen Richtung. Aber man will fast niemals mehr wie früher aus dem blossen Denken heraus die Allgemeinbegriffe wie die Substanz hinstellen und damit von vornherein eine Grundlage für die Philosophie gewinnen. Die Mathematik von heute spricht nicht selten die Widerspruchslosigkeit als genügenden Grund für die Wahrheit mathematischer Lehren aus und die heutige Philosophie folgt gern der Mathematik um ihrer Sicherheit willen, erkennt auch wohl, wie tief diese Spezialwissenschaft in unsere Naturforschung und das Weltbild der Natur eingreift (namentlich in der Physik), aber sie hält sich doch lieber zuerst an die Erfahrung, an einen Begriff der Wirklichkeit, den die Erfahrung zunächst und vor allem geben soll. Wenn früher oft die Möglichkeit genügte, um daraus schon das Sein nach dem Denken festzustellen, so soll die Möglichkeit heute nicht das Sein selbst begründen, sondern nur ein Massstab sein für die Aufstellung einer Ansicht über das Sein. So will FECHNER als sichere Wege für die Metaphysik die Verallgemeinerung der Induktion und vernünftige Kombination des von verschiedenen Seiten her Gewonnenen gelten lassen; ein Gottesbegriff soll nach ihm nicht vorangestellt werden, sondern, was von Gott in der Welt und in uns spürbar ist, soll seinen Begriff bestimmen. Er glaubt auch auf solchem Wege zu seinem Weltbilde zu kommen, welches freilich, für sich mitgeteilt, viel von mathematischer Bildung, namentlich durch die Wahl seiner Vergleiche, an sich hat. Jedenfalls sucht er auszugehen von einer durch ihn begründeten neueren, teilweise exakten Wissenschaft, der Psychophysik. Zu vielen physischen Vorgängen des Körpers lassen sich parallele seelische aufsuchen, diese mit jenen vergleichen. FECHNER nimmt an, dass Einheiten, wie sie Seele und Körper bilden sollen, in der ganzen Welt vorhanden seien (Beseelung

Digitized by Google

der Tiere, Pflanzen, der Erde, überhaupt der Himmelskörper). Eine einzige Seele mit Körper ist wie ein kleiner Kreis, der wie viele andere sich in einem grossen befinde; der grosse Kreis umschliesst alle und nimmt insofern an ihnen teil, die kleinen sind gegeneinander abgeschlossen, aber gehören doch alle zum grossen und haben insofern einen Zusammenhang. Wenn sich nun in jedem einzelnen Wesen eine Menge von Empfindungen, Gefühlen, Gedanken etc. drängen und streiten, so müssten sie alle, um überhaupt in solchem Zusammenhange stehen zu können, zu einem grösseren Bewusstsein gehören, unter welches also auch unsere sogenannten unbewussten Handlungen fielen. Ein höheres Bewusstsein muss wieder alle umschliessen, dies hat teil an den einzelnen Vorgängen der einzelnen Seelen, empfindet sie mit und fühlt zugleich mehr als das, fühlt Beziehungen derselben, die uns nicht zugänglich sind. Trotzdem ist der Mensch eine höhere Stufe des Seins als zum Beispiel die Erde (als einheitliches Wesen gefasst); wie die oberste Stufe, die etwa über das Haus ins Freie führt, doch vom Hause gestützt wird und insofern das Haus als etwas Allgemeines anerkennen muss. Auch das Bewusstsein der menschlichen Seele zeigt Stufen, der Zustand des Schlafes liegt unter der Totalschwelle des Bewusstseins, die gerade in der Aufmerksamkeit befindlichen Vorstellungen stehen noch über einer Partialschwelle. Durch ein anderes Bild verwischt FECHNER wieder die feste Abgrenzung, indem der Gipfel der Wellen zum Wachzustande gehören soll, ähnlich wie die einzelnen höherstehenden Geister die Gipfel von der Welle eines allgemeineren Bewusstseins seien. Die Seelen haben bei ihm kein getrenntes Fürsichsein wie die Monaden bei LEIBNIZ. Körper und Geist z. B. des Menschen werden aber als zwei Seiten desselben Wesens von ihm erklärt, die erscheinen könnten, wie ein Kreis von aussen anders als von innen erscheine; Seele und Körper stehen also nicht im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Gott umfasst alles, und alles wird betrachtet wie ein Stufenbau von

Digitized by Google

psychophysischen Existenzen, die in fliessender kontinuierlicher Weise ineinander übergehen. Man hat FECHNER abgesehen davon, dass seine vielen Bilder zwar recht anschaulich überzeugend wirken, aber doch als Bilder ihre sehr schwachen Seiten haben, welche aus einer Metaphysik entfernt werden müssten, vorgeworfen, die Tatsachen seien denn doch anders; die Erde, welche ausser Lebendem doch auch Lebloses trage, sei ebenso wie die bloss tot erscheinenden Gegenstände doch nur durch starke Phantasie zu menschähnlichem Wesen zu machen, die tatsächliche Erfahrung zeige scharfe Trennung, nicht den fliessenden Übergang. Ich möchte hierbei erwähnen, dass die Kontinuität neuerdings (durch meine eigenen Untersuchungen) auch in der Mathematik anders als bisher gefasst wird, indem auch das Unendliche verschiedener Stufen zus Kontinuität gerechnet wird, indem man also über die sogenannte archimedische Kontinuität hinausgeht, die sich nur auf Endliches bezieht. Nach dieser Lehre von den Weitenbehaftungen findet ein kontinuierlicher Übergang statt durch einen Wechsel der Behaftungen, und trotzdem zeigen die aufgefundenen Grundsätze des Unendlichen (vergl. mein Buch über die Grunds. d. U.) den Zusammenhang der die allgemeine Kontinuität ausmachenden Stufen. Dies würde gegen jenen Einwand sprechen. Doch spielt offenbar die Phantasie eine allzugrosse Rolle in FECHNERS Auffassung des Seins, und ist insofern ein starker Gegensatz zwischen der erfahrungsmässigen Wirklichkeit und FECHNERS allgemeiner Wirklichkeit zu verspüren.

LOTZE kann sich ähnlich wie LEIBNIZ ein Übergehen der Veränderung von einem Dinge auf das andere nicht denken. Wenn eine Eigenschaft sich in gewisser Art ändere, so bestehe ein beherrschendes Gesetz, wonach sich dann auch die anderen in bestimmte Weise ändern. Wenn wir auch ein solches Gesetz kennen, so kann es doch noch auf eine selbständige Realität hinweisen, eine absolut unbegreifliche tatkräftige Wirklichkeit, durch welche sich ein

Digitized by Google

Ding von seinem blossen Gedankenbilde unterscheide. „Wirklich nennen wir die Dinge, welche sind, im Gegensatze zu denen, welche nicht sind; wirklich die Ereignisse, die geschehen, im Unterschiede von denen, die nicht geschehen, wirklich auch die Verhältnisse, welche bestehen, im Vergleich mit denen, welche nicht bestehen“ [1]). Doch auch die Vorstellungen und Wahrnehmungen sind wirklich. Die Frage aber, wie es zugeht oder gemacht wird, dass überhaupt etwas ist oder geschieht, könne man überhaupt nicht beantworten, weil man sich nicht ausserhalb aller Wirklichkeit versetzen könnte. Man sieht, die Wirklichkeit wird von LOTZE isoliert aufgefasst, also z. B. in scharfem Gegensatze zur Möglichkeit, in einer gewissen absoluten Weise. Aber nicht in dem Sinne, als ob man bei dem Sein von allen Beziehungen abstrahieren könne; tue man das, so wäre es nicht mehr vom Nichtsein zu unterscheiden, gerade das Inbeziehung stehen sei das eigentliche Sein. Ein allgemeines Weltsein muss das einzelne Sein umfassen, die in einem Dinge entstandene Veränderung wirkt auf den Weltgrund zurück und veranlasst Reaktionen. Wie so etwas sein kann, zeigt das geistige Wesen, die Seele in ihren inneren Vorgängen. Das Seelische ist darum in idealistischer Weise ein wirkliches Bild des Seins. Unser Leib wird darum auch wie eine Vielheit von Einzelgeistern angesehen. Real ist bei LOTZE aber nicht bloss das eigentliche Sein, sondern es gibt auch die Realität der Gültigkeit (z. B. allgemeiner Gesetze), die Welt kennt Werte, einen höchsten Wert, göttliche Absichten und Zwecke. Niemals will LOTZE die Erfahrung selbst antasten, aber, ähnlich wie HERBART früher, sie denkbar machen.

HERBART sagte, jeder Schein wiese hin auf ein Sein; aber nach HERBART sind die Monaden unveränderlich, die wechselnden Zustände z. B. in der Seele, die, wie überhaupt die Erfahrungsbegriffe, vor ihrer Umarbeitung Wider-

[1]) LOTZE, Metaphysik, drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie, Leipzig, Hirzel, 1897, Anfang.

Digitized by Google

sprüche zeigen, stehen in Beziehungen, die Vorstellungen drängen sich, nach den Lehren des Gleichgewichts entstehen Zustände, die wieder verschwinden. Das wahre Sein ist bei ihm etwas Absolutes, das wir anzuerkennen haben und das jede Abhängigkeit ausschliesst.

Von den jetzt Lebenden will auch ED. von HARTMANN immer an das naturwissenschaftlich Erkennbare anknüpfen, lehnt sich aber doch in vielen Beziehungen an LEIBNIZ, HEGEL, SCHELLING und SCHOPENHAUER an. Die Dinge sollen, im Gegensatze zu KANTS Lehren, doch in gewisser Art ihrem Wesen nach erkennbar sein. Die Wahrnehmungsinhalte sollen mit den wirklichen Dingen durch transzendentale Kausalität verbunden sein, da die Daseinsformen der Dinge mit den Denkformen in gewisser Weise übereinstimmten. (HARTMANN's „transzendenter Realismus"). Allerlei Vorgänge, wie Reflexbewegungen, Instinkt weisen auf eine gemeinsame Ursache, das Unbewusste benannt, hin, welches einen neuen Weltgrund abgeben soll. In diesem Unbewussten sind Wille und Vorstellung eng verbunden, auf der höheren Stufe des Bewusstseins aber können sie sich trennen. Es wird die Entstehung und Entwicklung der Welt bis zur Sittlichkeit, dem Bewusstsein, der Verneinung des Willens hin in einer an die absolute Philosophie erinnernden Art geschildert. Schliesslich soll es sich freilich bei der Erkenntnis immer um Hypothesen von gewissen Graden der Wahrscheinlichkeit handeln.

Auch bei WUNDT spielt eine eigentümliche Transzendenz eine Rolle. Die unmittelbaren Erfahrungen der Vorstellungen, Gemütsbewegungen, Willenshandlungen können kurz als Erlebnisse bezeichnet werden. Nachträglich erst trennen wir unsere Vorstellungen von Gegenständen, auf die sie sich beziehen sollen, und können dadurch die ursprüngliche vorhandene Einheit nicht aufheben, nur in begrifflicher Weise trennen. Die Welt der Objekte ist daher nur begrifflich gegeben; die Welt des Naturforschers ist im

Digitized by Google

Gegensatze zu der des Psychologen begrifflich gegeben. Doch durch Transzendenz kann man weiter hinausgehen, sogar bis zur Idee der Totalität alles Seins. Das Beispiel der Mathematik soll auch hier zeigen, wie das Erkennen über die gegebene Erfahrung hinausgehen kann, doch ist dies Hinausgehen in der Metaphysik ein inhaltliches und formales, in der Mathematik nur ein formales. Eine quantitative Transzendenz erweitert das Gegebene (z. B. in der Mathematik die gegebene Raumvorstellung) über die vorgefundenen Grenzen z. B. zu unendlichem Raume, ohne den bisherigen Charakter des Realen zu ändern. Die qualitative führt ein Imaginärtranszendentes ein durch Übertragung auf Andersbeschaffenes, z. B. bis zu unbegrenzter Materie, zu unendlicher Kausalität. Weiter teilt WUNDT wieder in zweierlei, z. B. die Idee der unendlichen Welt in die eines unendlichen Fortschrittes und einer unendlichen Totalität. Die alte Zweiteilung in der metaphysischen Psychologie, nämlich die einer individuellen Einheit und einer universellen Gesamtheit soll bei ihm abgeleitet werden aus dem Begriffe der Transzendenz. Aber die hier auftauchenden Schwierigkeiten führen zur Annahme eines Willens als des einzigen, das er voll und ganz sein eigen nennen könnte. Immer grössere Willensgemeinschaften sollen zum Gesamtwillen führen. Alles Geschehen besteht in der Wechselwirkung verschiedener Willen, die Welt kann die Gesamtheit der Willenstätigkeiten genannt werden.

Immer wieder fragt man sich, auch bei allen neuen Philosophen, was denn eigentlich wahrhaft wirklich ist, ob die ursprüngliche Erfahrung oder das durch eine Art Transzendenz mittelst der Gedanken Gefundene, was bei den Idealisten als wahreres Wirkliches hervortritt, wenn sie auch heute vielfach die exakten Forschungen nicht aus dem Auge verlieren und wie WUNDT daran tätig in hohem Grade teilnehmen.

Digitized by Google

Die materialistische Richtung legt auch heute wie immer das Schwergewicht auf das Naturwissenschaftlich-reale, erklärt die Seele für einen Gesamtbegriff von psychischen Funktionen, wenn sie auch wie HÄCKEL einem Monismus huldigt, nach dem einfach Körper und Geist oder Materie und Energie untrennbar verbunden sein sollen zu einer einzigen Substanz, die Gott und Natur zugleich ist. Für die Philosophie ist bedeutsamer die Richtung der vielfach so genannten, der positiven, namentlich physikalischen Forschung nahestehenden Positivisten. Sie verschliessen sich nicht völlig der Idee eines allgemein Seienden, bisweilen sogar eines Absoluten, aber sie wollen die Erkenntnis nicht bis dahin gelangen lassen. Mit Vorliebe bedienen sie sich eines in der bisherigen endlichen Mathematik gebräuchlichen Wortes, des sogenannten Grenzbegriffes, wie auch sie die Mathematik nicht selten vergleichsweise heranziehen. Durch den Grenzbegriff kommt man in der endlichen Mathematik auf endlich brauchbare Formeln, bei solchen Untersuchungen, bei denen das Unendliche vorkommt und nicht einfach ganz fortgeworfen, unausgesprochen bleiben kann. Das Unendliche wird dadurch so behandelt, dass man sich im Resultate auch den Worten nach wieder ganz im Gebiete des Endlichen befindet und in diesem Gebiete doch etwas erreichte, was man ohne Heranziehung des Unendlichen, ohne die Grenzmethode, in bloss endlicher Weise, von bloss Endlichem ausgehend nicht gefunden haben würde.

Es ist freilich hierbei die Frage, erstlich, ob man zu diesem Resultate nicht auch ohne Umgehung des eigentlich Unendlichen auf irgend einem neuentdeckten Wege hätte gelangen können, zweitens, ob das erlangte Resultat von einem höheren Gesichtspunkte aus betrachtet, etwa nur als eine Seite einer allgemeineren, auch für das Unendliche geltende Wahrheit erscheinen würde (nach meiner Lehre von den Weitenbehaftungen und vom Standpunkte der Anwendung gemischter Weitenbehaftungen aus ist letzteres für mathematische Untersuchungen möglich geworden).

Zweifellos hat die Heranziehung des Grenzbegriffes vor all den Lehren einen grossen Vorzug, welche einfach das Vorhandensein eines Etwas leugnen, das Grenzbetrachtung nötig macht; sie hat ferner den Vorzug, ohne neue, uner-

Digitized by Google

hörte Lehren das Gebiet des Endlichen, in der Metaphysik also das Gebiet der positiven Wahrheit zu vervollständigen.

HERBERT SPENCER gibt zwar das Absolute als Grenzbegriff zu, erklärt es aber als solches für nicht erkennbar und benutzt es als solches vom Standpunkte des Evolutionismus nicht. In der eigentlichen, erfahrungsmässigen Psychologie und damit auch in der Philosophie, wenn man dieselbe wie LIPPS wesentlich als Psychologie fasst, wird man höchstens den Grenzbegriff anerkennen wollen. Überhaupt kann man den kritischen Standpunkt, in allgemeiner Nachfolge der KANTischen, die Metaphysik beschränkenden Gedanken, so einnehmen, dass man eine Umgebung des Ich insofern anerkennt, als sich über Beziehungen derselben zum Ich wissenschaftliche Aussagen machen lassen, und in der Philosophie diese Beziehungen kritisch analysiert (vergleiche R. AVENARIUS).

ERNST MACH[1]) lässt als Tatsachen die Empfindungen oder Bewusstseinsinhalte gelten. Ein Ding der Naturwissenschaft ist eine Verbindung von Empfindungen der Sinne. Es wäre wohl möglich und empfehlenswert, Begriffe wie den der Materie durch den von relativ konstanten solchen Verbindungen, durch die Begriffe von gesetzmässigem Zusammenhange der Empfindungen zu ersetzen. Die von der Wissenschaft aufgestellten Sätze sind eine Nachbildung von den genannten Tatsachen, sollen also zur Tatsächlichkeit nichts Besonderes hinzutun, eine Notwendigkeit ist nur vorhanden in der logischen Verknüpfung. Nur die Empfindungen sind gewiss, diese Gewissheit ändert man nicht durch das Denken. Wissenschaftlich aber ist die Ökonomie des Denkens; das nachbildende Denken ist eine Erleichterung, bietet eine Ersparnis für den Geist, der die tatsächlichen Empfindungen hat[2]). MACH[3]) sagt: „Hat

[1]) MACH: Beiträge zur Analyse der Empfindungen 1900.

[2]) Vergl. R. AVENARIUS: Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Leipzig. 1876, Fues.

[3]) MACH: Die Mechanik in ihrer Entwicklung, 4. Aufl. 1901, Einl. S. 6.

Digitized by Google

man sich die Fertigkeit erworben, diese gleichbleibenden Elemente in den mannigfaltigsten (Natur-)Vorgängen wieder zu erkennen, sie in denselben zu sehen, so führt dies zur übersichtlichen, einheitlichen, widerspruchlosen und mühelosen Erfassung der Tatsachen. Hat man es dahin gebracht, überall dieselben wenigen, einfachen Elemente zu bemerken, die sich in gewohnter Weise zusammenfügen, so treten uns diese als etwas Bekanntes entgegen — wir fühlen uns in denselben zu Hause, sie sind für uns nicht mehr verwirrend, sondern erklärt. Es ist ein Anpassungsprozess der Gedanken an die Tatsachen, um die es sich hier handelt."

Von den Lehren der heutigen Philosophen seien noch einige auf unseren Gegenstand bezügliche kurz angedeutet. FRANZ ERHARDT (Rostock): „Wir gehen [1]) von vornherein von der Voraussetzung aus, dass auch ausser unserer Vorstellung eine reale Welt von Dingen existiert, die wir uns aber in Übereinstimmung mit den idealistischen Vertretern des Parallelismus als unräumlich denken, ebenfalls in Übereinstimmung mit unseren parallelistischen Gegnern nehmen wir ferner an, dass die Seele und die seelischen Vorgänge etwas absolut Reales sind. Danach gehört das Seelenleben dem Ansich der Dinge an, während die Körperwelt blosse Erscheinung ist. Für diesen Standpunkt kann es nun eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele nur in der Form geben, dass die Seele mit den der Körperwelt zugrunde liegenden realen Elementen in kausaler Beziehung steht."

Die sogenannte immanente Philosophie sucht den Zwiespalt zwischen Seelischem und Körperlichem zu entfernen, die grosse Kluft fortzulehren, welche zwischen dem Sein beider erscheint. WILHELM SCHUPPE (Greifswald) bekämpft [2]): „die Grundauffassung, welche das Empfinden und

[1]) Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus, Leipzig, Pfeffer, 1900. S. 9 vergl. auch desselben Philosophen Erkenntnistheorie und die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele!

[2]) SCHUPPE, erkenntnistheoretische Logik, Bonn, 78; S. 698.

Digitized by Google

Denken als rein subjektiven Akt in der von den wirklichen Dingen durch eine Kluft getrennten Seele existieren und in ihr beschlossen sein lässt, während meine Ansicht dahin ging, diesen rein subjektiven Akt auf den Begriff des Bewusstseins überhaupt zurückzuführen und ihm seine Besonderheit als Zeiterfüllung nur durch den Empfindungsinhalt zu geben, ihn also von vornherein nicht ohne diesen zu denken." Ich und Inhalt, Objekt und Beziehung soll in seinem Sein nicht getrennt, sondern zur Vermeidung der Schwierigkeiten als ein einziges Sein hingestellt werden, das einzelne aber z. B. die leere Seele ohne Inhalt sei nicht (Meine Erkenntnistheorie und das bestrittene Ich, Zeitschr. f. Psychologie und Physiol. der Sinnesorgane Bd. 35, S. 467). „Auch das Abstrakte hat sicherste wirkliche Existenz." „Auch in einer konkreten Urtatsache kann man abstrakte Momente entdecken, und diese sind auch durchaus Wirkliches (S. 469)." Aber das Abstrakte soll nur dadurch seine Existenz haben, dass es in dem Konkreten enthalten ist und umgekehrt. „Die abstrakten Momente sind in dem Konkreten immer enthalten" (ebenda). Im Gegensatze zu solchen Ansichten, nach welchen „Das wirkliche Sein ein lückenloses in sich übereinstimmendes Ganze" (Ebenda S. 455) sein soll, zeigen sich in neuester Zeit wieder Bestrebungen, das Sein zu zerlegen, in den „Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie." Diese Betrachtungen, welche in gewissem Sinne an meine eigenen Arbeiten erinnern, möchte ich zum Schlusse vergleichsweise behandeln.

MEINONG[1]) sagt, er habe „die Freude gehabt, die Autoren der nachfolgenden Untersuchungen in die philosophischen Wissenschaften einzuführen"; es handelt sich um Arbeiten, die dem psychologischen Laboratorium der Universität Graz und den damit verbundenen Übungen ihre Entstehung verdanken. Nur die beiden ersten Abhandlungen

[1]) Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, herausgeg. von A. MEINONG, Leipzig, Barth, 04; S. 47.

Digitized by Google

sollen aber der neuen sogenannten Gegenstandstheorie angehören, besonders die von MALLY, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens. Diese Wissenschaft ist eine ganz neue, eine solche „die erst werden soll" (S. 45). MEINONG sagt (S. 46) er habe „Jahre, ja eigentlich jahrzehntelang unter dem Einflusse gegenstandstheoretischer Interessen wissenschaftlich gearbeitet, ohne dass mir von der eigentlichen Natur dieser Interessen auch nur eine Ahnung aufgegangen wäre." Das hier Gebotene sei (S. 48) „weit weniger dazu bestimmt, vom Leser passiv übernommen, als kritisiert und weiter gebildet zu werden." Es werden viele Wörter eingeführt und neu determiniert: „Täusche ich mich hierin nicht (S. 49), dann wird der Leser wohl auch an der Menge neuer Begriffe und Termini keinen Anstoss nehmen, deren manche ihm überflüssig und lästig scheinen könnten und sich, soweit sie es wirklich sind, ja auch sicher nicht auf die Dauer behaupten werden." Es handelt sich hier vor allem um die am Anfang dieses Aufsatzes aufgeworfenen Fragen, ob man für das Sein, die Wirklichkeit usw. scharf unterschiedene Wörter für die Zukunft vorschlagen soll, und das hängt natürlich wieder damit zusammen, ob man auch Stufen des Seins oder Seinsarten als verschieden lehren solle. Dabei wird sich auch ergeben, ob die neuen Unterscheidungen wirklich in ihrem Wesen neue sind. „Die Gesamtheit dessen, was existiert, mit Einschluss dessen, was existiert hat und existieren wird, ist unendlich klein im Vergleich mit der Gesamtheit der Erkenntnisgegenstände (S. 5)." „Ideale Gegenstände, die zwar bestehen, in keinem Falle aber existieren, daher auch in keinem Sinne wirklich sein können." „Die Existenz der Antipoden (nämlich „dass es Antipoden gibt" in dem Satze: es ist wahr, dass es Antipoden gibt) ist eine Tatsache, von der jedermann sofort einsieht, dass sie zwar sehr wohl bestehen, aber nicht ihrerseits sozusagen noch einmal existieren kann." Man sieht, es handelt sich dabei um Definitionen der Worte bestehen existieren, wirklich sein, sein. Die Gegenstände der Mathe-

Digitized by Google

matik sollen als Möglichkeit bestehen, nie „wirklich sein.“ „Nirgends ist das Sein, mit dem die Mathematik als solche sich zu befassen hat, Existenz (S. 6)“. Dem „Objektiv“ (wie sich M. ausdrückt): „Nichtsein des A“ kommt selbst ein Sein (genauer, wie oben berührt, ein Bestand) zu (S. 10)“. „Ist das Objektiv, so wird auch das zugehörige Objekt in irgend einem Sinne sein müssen, selbst für den Fall, dass jenes Objektiv ein Nichtseinsobjektiv ist.“ Es scheint diese Forderung nur in sofern Sinn zu haben, als es sich dabei um ein Sein handelt, das weder Existenz noch Bestand hat, wohl also nur insofern, als den beiden, wenn man so sagen darf, Stufen des Seins, der Existenz und dem Bestand, noch eine Art dritter Stufe beizuordnen ist (S. 11).“ Ihm habe QUASISEIN eine Weile ein ganz brauchbarer Ausdruck geschienen; diese wie die schon länger bewährten (nämlich in dem Buche M.s vom Jahre 1902 [1]) gebrauchten: „Pseudoexistenz und Quasitransszendenz“ hätten sicher die Gefahr gegen sich, zu Verwirrungen Anlass zu geben. Eine Existenz in der Vorstellung soll Pseudoexistenz heissen. Beim Urteilen soll das Denken ein Sein, beim Annehmen ein Sosein erfassen. Es soll zuerst von E. MALLY 1903 die Unabhängigkeit des Soseins vom Sein als Prinzip ausgesprochen sein. Der reine Gegenstand soll „jenseits von Sein und Nichtsein stehen (S. 12)“ oder „der Gegenstand ist von Natur ausserseiend, obwohl von seinen beiden Seinsobjektiven, seinem Sein und seinem Nichtsein, jedenfalls eines besteht.“ Sein wie Nichtsein sollen dem Gegenstande gleich äusserlich sein, aber was sein eigentliches Wesen ausmacht, soll in seinem Sosein bestehen, unabhängig vom Sein. Man würde nach solchen Festsetzungen M.s, die eigentlich nur Definitionen sind, sagen dürfen, ein nichtseiender Gegenstand sei (!) von Natur ausserseiend. Es ist begreiflich, dass die sogenannte Gegenstandstheorie noch eines eigentlichen Inhaltes entbehrt; aber es soll die Mathematik im wesentlichen ein Stück Gegenstandstheorie sein

[1]) Über Annahmen.

Digitized by Google

(S. 27). Und dass sich im System der Wissenschaften, wie M. meint, bisher für die Mathematik eigentlich nie ein recht natürlicher Platz habe ausfindig machen lassen habe, „irre ich nicht, der Hauptsache nach seinen Grund darin, dass der Begriff der Gegenstandstheorie noch nicht gebildet war." Zwar liesse sich eine eigentliche scharfe Definition noch nicht geben (S. 34), aber die „Metaphysik" sollte auf die Allgemeinwissenschaft vom Wirklichen einzuschränken sein, um sie abzugrenzen gegenüber der Gegenstandstheorie (S. 38). Die Mathematik sei zwar sicher nicht selbst Gegenstandstheorie, sondern nach wie vor eine Wissenschaft für sich; aber ihre Gegenstände lägen im Bereich dessen, das in seiner Totalität die auch ihrerseits eigenberechtigte Gegenstandstheorie zu bearbeiten habe (S. 28). Diese Theorie sollte das Bestehende, aber auch das Nichtbestehende umfassen; schliesslich aber solle sie sich auch nicht Gleichgültigkeit gegen das Sein zum Grundsatze machen (S. 39); denn sonst müsste sie darauf „verzichten Wissenschaft zu sein, und auch das Erkennen des Soseins wäre damit ausgeschlossen." „Was aus der Natur eines Gegenstandes, also a priori, in Betreff dieses Gegenstandes erkannt werden kann, das gehört in die Gegenstandstheorie (S. 40)", was „über Gegenstände nur a posteriori auszumachen ist, gehört, ausreichende Allgemeinheit vorausgesetzt, zur Metaphysik." Es handele sich auch um das Sein, soweit dieses aus dem Sosein erkennbar sei. So wird immer mehr in diese neu benannte Theorie hineingezogen, es heisst schliesslich (S. 42): „Die speziellen Gegenstandstheorien zerfallen also praktisch derzeit in Mathematik und Nichtmathematik", „weil noch verschiedene, ihrer Anzahl nach zurzeit kaum zu bestimmende andere spezielle Gegenstandswissenschaften an die Seite treten könnten."

Zunächst ist die Teilung des Seins, wie man beim Überblicken alles Vorstehenden aus der Geschichte der Metaphysik sogleich erkennt, durchaus nicht neu, wenn auch einige Ausdrücke eines speziellen Seins neu sind, freilich

Digitized by Google

kaum allgemeinen Beifall finden dürften. Wohin führt es denn, wenn man ohne grösseren Inhalt eine neue Wissenschaft definieren will und nun allerlei nachträglich mit darunter rechnet? Zwar soll dies in gewissem Sinne darin behandelt werden, aber dieser Sinn ist ein metaphysischer, warum nun der Metaphysik ihren bisherigen Gegenstand rauben? Gleichwohl erscheint es an der Zeit, den Versuch, verschiedene Stufen des Seins zu unterscheiden, ernstlich ins Auge zu fassen, doch nur zu dem Zwecke, um tatsächliche Schwierigkeiten und Widersprüche fortzuräumen. Dazu dürften komplizierte Namensfestsetzungen an sich aber wenig beitragen. Warum will man nicht lieber dabei bleiben, Stufen des Seins zu unterscheiden und diese Stufen in den einzelnen Untersuchungen genau zu präzisieren, ohne die Taufe schwieriger Namen, die nachher leicht zu Verwechselungen führen und von vornherein bei vielen auf Abneigung, bei entgegengesetzten metaphysischen Richtungen auf völlige Verwerfung ihres Sinnes stossen? MEINONG bemerkt, er sei, ohne dies aufzuschreiben, schon früher, lange vor 1903, auf solche Gedanken gekommen (S. 46). Ich selbst habe von Stufen des Seins in weit ausgiebigerem Sinne [1]) gesprochen, und (S. 91) als möglichen (!) Satz hinzugesetzt: „es besteht nicht ein Sein verschiedener Stufen, verschiedenen Grades, sondern das Sein von irgend etwas besteht in der Seinsbeziehung selbst. Diese Seinsbeziehung können wir begrifflich nur dadurch ausdrücken, dass wir vom Sein niederer Stufe und vom Sein höherer Stufe gesondert sprechen, aber wir glauben nicht mehr daran, dass solches Sein ein metaphysisches, wirkliches wäre, sondern sagen: das wirkliche, das selbständige, schrankenlose, einer weiteren Ergänzung nicht mehr bedürfende Sein sind die Verhältnisse des von uns so benannten verschiedenstufigen Seins." EDUARD VON HARTMANN

[1]) Z. B. in K. GEISSLER: Eine mögliche Wesenserklärung für Raum, Zeit, das Unendliche und die Kausalität, nebst einem Grundworte zur Metaphysik der Möglichkeiten, 1900, Gutenberg, Berlin W.

Digitized by Google

hat hierzu in das ihm gehörige Exemplar meines Buches geschrieben: „Richtig, also sind doch die Stufen als Verhältnisse verschiedener Art wirklich in der Gesamtheit aller Verhältnisse". Und fügte zum letzten in Klammer hinzu: absolute Idee.

Solche Folgerungen sind nicht nötig, aber nach meinem in jenem Buche ausgesprochenen Standpunkte der „Metaphysik der Möglichkeiten" möglich. Das Wesentliche ist, ob man durch Unterscheidung, durch wissenschaftliche Trennung von Seinsstufen Schwierigkeiten und Widersprüche hinwegräumen kann.

In diesem Sinne habe ich auf dem Gebiete der Mathematik weitergearbeitet und ausser in einer Reihe von Abhandlungen, in meinen Grundsätzen des Unendlichen[1]), das Sein der Weitenbehaftungen des Unendlichen behandelt (Abschnitte: Das Sein einer Weitenbehaftung; das Sein von Mannigfaltigkeitsverhältnissen ohne und mit Weitenbehaftungen, die Stellung der Weitenbehaftungen zu einander und das Sein derselben, Weitenbehaftung und Subjektivwirkliches, Objektivwirkliches, Weitenbehaftung und das Ansichwirkliche usw.) Abgesehen von den Vorteilen, welche die Unterscheidung der Weitenbehaftungen, des Endlichen, Unendlichgrossen und Kleinen verschiedener Ordnungen ergeben, ist es z. B. für die philosophischen Fragen folgender Art wichtig: Ist die Welt endlich oder unendlich? Das „ist" hierbei bringt die Schwierigkeiten, den Streit der Metaphysiker und Erkenntnistheoretiker mit sich. Was bedeutet dieses Ist? Ist es ein einfaches, „schlechthinniges?" Oder kann man das Sein exakt unterscheiden und damit auch den Begriff der Welt sondern, ihn von Widersprüchen frei machen, indem man ihn mit dem Endlichen oder Unendlichen behaftet? „Die Welt in dem Satze (S. 399): Die Welt ist endlich, hat nicht genau dasselbe Sein wie im verneinten, ist also auch nicht genau derselbe Begriff". Da ich auf das einzelne aus Raummangel hier nicht eingehen kann, will ich nur ein Beispiel aus der Mathematik heranziehen. Nach der Lehre von den Weitenbehaftungen kann man sagen: die Tangente habe mit dem Kreise eine unendlichkleine Strecke gemeinsam, und dies ist der einfachste, gute Ausdruck für gewisse Untersuchungen. Man kommt aber mit ihm nicht mehr aus, wenn die Untersuchung sich in ein anderes Gebiet begibt, oder, wie man wohl gewöhnlich sagte, sich mehr vertieft. Für die Betrachtung in das Unendlichkleine hinein (z. B. für die Unterscheidung eines Maximum oder Minimum einer Kurve) kann man auch den unendlichkleinen Teil einer endlichen Kurve wieder als gekrümmt ansehen, als nicht zusammenfallend mit der geraden Strecke, mit einer unendlichkleinen Sehne; diese kann alsdann einen Abstand von dem Bogen haben, der unendlichklein zweiter Ordnung ist. Dabei vermeidet man alle Widersprüche, wenn man das Gebiet des Endlichen und Unendlichkleinen erster Ordnung gewissermassen in seinem mathematischen Sein gesetz-

[1]) Die Grundsätze und das Wesen des Unendlichen in der Mathematik und Philosophie, B. G. Teubner, 02.

Digitized by Google

mässig trennt von dem des Unendlichkleinen höherer Ordnung. Natürlich müssen doch wieder Beziehungsgesetze zwischen diesen Gebieten, diesen mathematischen Seinsarten bestehen, welche ich auch aufgesucht habe.

Wie sollen wir nun Sein, Wirklichkeit, Bestehen usw. unterscheiden? Man könnte allgemein vorschlagen, „Wirklichkeit" nur zu gebrauchen, wenn es sich um ein räumliches und zeitliches Wirken handelt, aber auch dabei würde man bei manchen auf Widerspruch stossen, ebenso wie nicht jeder den Ausdruck Tatsache nur für solches verwenden möchte, das mit einer Tat, mit Handlung, mit Naturbewegung geschieht. Da also Aussicht vorhanden ist, das Sein in noch viel weitgehenderer Art zu trennen als die Metaphysiker schon vor Jahrhunderten, ja Jahrtausenden getan haben, verschiedene Seinsgebiete mit ihren Trennungs- und mit ihren Beziehungsgesetzen exakt zu unterscheiden, so dürfte es vorteilhaft sein, sich der oft willkürlichen Festsetzungen eines Soseins etc. zu enthalten und dafür in diesen schwierigen Dingen lieber jedesmal genau zu sagen, genau zu beschreiben, was man mit der betreffenden Stufe des Seins eigentlich meint. Also geben wir lieber nicht im voraus Definitionen von neuen Wissenschaften, ehe sie recht existieren, sondern, da wo sich die Notwendigkeit einer scharfen Trennung zeigt und wir dazu imstande sind, Gesetze des Seins zu schaffen oder vielmehr auszusprechen, da wollen wir es bei der genauen Darstellung der Sache selbst nach Kräften tun!

Digitized by Google

I.

Besprechungen.

W. Lexis, Abhandlungen zur Theorie der Bevölkerungs- und Moralstatistik. Jena (Gust. Fischer) 1903. 251 Seiten.

Die hier vereinigten zehn Abhandlungen sind mit Ausnahme zweier (VII und VIII) entweder ganz neue Erscheinungen oder Neubearbeitungen älterer Aufsätze. Sie bilden, wenngleich jede ein selbständiges Thema erschöpfend, dennoch in ihrer Gesamtheit eine Grundlegung der Theorie der demographischen und demologischen Statistik. Und zwar findet ein systematisches Emporsteigen statt von der bis zur letzten möglichen Vollkommenheit durchgeführten Methodik der Einzeluntersuchung, die der Sozialwissenschaft ein möglichst exaktes Arbeitsmaterial zu liefern hat, bis zur Behandlung der letzten Probleme der Sozialwissenschaft selbst, bis zur Kritik ihres Erkenntnisinhaltes.

Die ersten acht Abhandlungen (I die graphische Konstruktion der Sterblichkeitsverhältnisse, II. die Absterbeordnung, III. die Sterbenswahrscheinlichkeiten unter dem Einfluss der Wanderungen, IV. Uebersicht der demographischen Elemente und ihrer Beziehungen zueinander, V. Ueber die Ursachen der geringen Veränderlichkeit statistischer Verhältniszahlen. VI. Die typischen Grössen und das Fehlergesetz. VII. Das Geschlechtsverhältnis der Geborenen und die Wahrscheinlichkeitsrechnung. VIII. Ueber die Theorie der Stabilität statischer Reihen) — diese acht Abhandlungen bewegen sich auf jenem den meisten Sozialwissenschaftlern leider verschlossenen Gebiet der mathematischen Betrachtung, auf dem Lexis der Meister ist. Die nähere Diskussion der hier behandelten Probleme gehört an andere Stelle, und nur so viel mag angedeutet werden, dass auf die „wunderbare" Regelmässigkeit gewisser demographischer und moralstatistischer Ziffern hier aus der mathematischen Wahrscheinlichkeit Streiflichter geworfen werden, die manche sozialwissenschaftlichen Phantasien, vor allem den „Organicismus", die Auffassung der Gesellschaft als eines Organismus oder Supraorganismus, stark einzuschränken geeignet sind.

Die beiden letzten Abhandlungen (IX. Naturgesetzlichkeit und statistische Wahrscheinlichkeit und X. Naturwissenschaft und Sozialwissenschaft) beanspruchen das lebhafteste Interesse aller mit der Sozialwissenschaft Beschäftigten. Hier wird die Methodologie von der höchsten Warte aus betrachtet, die unsere Wissenschaft überhaupt ersteigen kann. Lexis kommt von hier aus zu einer ebenso tiefen wie originellen Teilung des sozialwissenschaftlichen Stoffgebietes. Die Statistik fragt, wie alle Naturwissenschaft, nur nach dem Sein; sie hat, wie Lexis ihr vorschreibt, gleich der Naturwissenschaft, sich auf das Gebiet quantitativ bestimmter Tatsachen

Digitized by Google

zu beschränken. — Mit der Frage nach dem Warum? erreicht die Sozialwissenschaft eine höhere Stufe, wird sie Sozialspsychologie (der Terminus findet sich übrigens bei L. nicht), als deren entwickeltsten Typus er mit Recht die Volkswirtschaftslehre anschaut; und schliesslich ersteigt der Sozialwissenschaft mit der Frage: Wozu und Wohin? als Sozialethik die höchste Form der Betrachtung ihres Stoffgebietes. So überschichten sich quantitativ-objektive, aetiologische und teleologische Betrachtungsweise derselben Tatsachenmasse.

Wenn es mir gestattet ist, hier eine Einzelheit herauszuheben, die im Kampfe der methodologischen Meinungen eine grosse Bedeutung hat, so möchte ich sagen dürfen, dass Lexis bei der Anwendung seiner mir ganz unbestreitbar erscheinenden Prinzipien in einen allerdings allbeherrschenden Fehler verfallen ist. Er spricht von dem sogenannten „Gesetz" der Volkswirtschaftslehre, wonach der wirtschaftende Mensch von dem „wirtschaftlichen Prinzip", dem „Gesetz des kleinsten Mittels", dem „Eigennutz" oder „Eigeninteresse" und was es sonst noch für Namen trägt, beherrscht wird. Es fällt ihm natürlich nicht ein, die vorwiegende Mächtigkeit dieses Motivs zu leugnen: aber er stimmt doch mit der grossen Mehrheit der heutigen Theoretiker darin überein, dass das wirtschaftliche Handeln der Menschen ausserdem noch durch so viele andere, von Individuum zu Individuum in ihrer relativen Stärke schwankende, Motive bestimmt wird, dass eine Deduktion aus dem Motive des „Selbstinteresses" allein notwendig zu Ergebnissen führen muss, die mit der Wirklichkeit sehr wenig übereinstimmen.

Hier sind, wie mir scheint, zwei Probleme durch einander geworfen, die man sorgfältig zu scheiden hat. Das eine ist die Frage nach dem Motiv oder den Motiven des wirtschaftlichen Handelns des Menschen — und die zweite Frage geht dahin, wie weit das wirtschaftliche Handeln in praxi rein zur Geltung gelangt oder m. a. W.: wie weit der Trieb, wirtschaftlich zu handeln, durch andere, unwirtschaftliche Triebe gekreuzt, abgelenkt, paralysiert wird. Das sind sehr verschiedene Dinge.

Trennt man sie gebührend, so kann m. E. über die erste Frage eine Meinungsverschiedenheit gar nicht entstehen. Die Wirtschaftslehre ist die Lehre von der wirtschaftlichen Handlung, und die wirtschaftliche Handlung ist gar nicht anders zu definieren, als die aus dem wirtschaftlichen Motiv, eben dem „Prinzip des kleinsten Mittels", folgende Handlung. Somit ist die altklassische Theorie, derzufolge alle menschliche Wirtschaft von dem wirtschaftlichen Motiv beherrscht wird, gar kein „synthetischer" Satz, der etwas Neues vom Subjekt behauptet, sondern ein „analytischer" Satz, der lediglich ein im Begriff des Subjektes bereits enthaltenes konstitutives Element ausdrücklich in das Prädikat stellt. Die reine Theorie der Wirtschaft hat nur mit der wirtschaftlichen Handlung zu tun: alle nicht-wirtschaftlichen Handlungen, die aus anderen Motiven als demjenigen des kleinsten Mittels folgen, überlässt sie den anderen Zweigen der Sozialpsychologie. Sie darf daher unangefochten aus ihrem einen Prinzip deduzieren, ohne einen methodischen Fehler zu begehen.

Die zweite Frage ist dann freilich, ob das tagtägliche Leben der Menschen, soweit es nicht durch katastrophale Ereignisse gestört wird, und insofern es um den Markt einer Tauschwirtschaft gravitiert, in so überwiegendem Masse Wirtschaftsleben ist, dass die Deduktion aus jenem einen Prinzip zu Konklusionen führt, die mit der empirischen Wirklichkeit wenigstens so weit zusammentreffen, wie etwa die berechnete mit der wirklichen Bahn eines Geschosses oder die Zahlen einer quantitativen Analyse mit der Konstitutionsformel. Die Klassiker nahmen das an und glaubten auf Grund

Digitized by Google

dieser Annahme sozialpolitische Rezepte verordnen und fundierte Prognosen der Zukunft geben zu können: die heutige Theorie in ihrer überwiegenden Mehrheit ist der entgegengesetzten Meinung und zwar aus einem Grunde a posteriori: Die tatsächliche Entwicklung, gleichsam die wirkliche Bahn, weicht zu ungeheuerlich von der auf Grund jenes einen prinzipium berechneten ab, als dass die Rechnung brauchbar sein könnte. Lexis drückt das scharf und klar aus: „Dieses Verfahren ist allerdings bequem und überdies bestechend durch die Durchsichtigkeit und scheinbare mathematische Strenge seiner Entwickelung. Aber vergleicht man die Sätze, zu denen es führt, mit exakten Resultaten der Erfahrung, oder versucht man auf Grund jener Sätze eine Voraussagung über den Ausgang eines vorliegenden wirtschaftlichen Prozesses, so wird sich in sehr vielen Fällen herausstellen, dass die lebendige Mannigfaltigkeit des Wirklichen das deduzierte Fachwerk von Abstraktionen überflutet und wegschwemmt" (p. 244).

Nun bin ich der letzte, der leugnen wollte, dass die „Ricardo'schen Zirkel" mit der Wirklichkeit in keiner auch nur im mindesten ausreichenden Weise zur Deckung zu bringen sind. Trotzdem scheint mir der Schluss auf die Unbrauchbarkeit der altklassischen Prämisse, wonach das gewöhnliche Massenleben vorwiegend Wirtschaftsleben ist, mindestens voreilig. Er wäre logisch nur gerechtfertigt, wenn zuvor eine andere Möglichkeit diskutiert und ausgeschlossen wäre, nämlich die Frage, ob nicht vielleicht in dem Schlussverfahren der Klassiker logische Fehler nachweisbar sind. Denn man kann bekanntlich nicht nur von falschen Prämissen durch richtiges Schliessen, sondern auch von wahren Prämisson durch fehlerhaftes Schliessen zu Ergebnissen gelangen, die mit der Erfahrung nicht übereinstimmen.

Diese nach meiner Meinung entscheidende Vorfrage ist aber niemals ernsthaft gestellt worden; ja, ich kämpfe seit fast einem Jahrzehnt vergeblich darum, dass das von mir neu aufgerollte Problem von diesem Gesichtspunkte aus neu in Angriff genommen werde. Ehe das nicht geschehen ist, entbehrt die Volkswirtschaftslehre jeden gesicherten sozialpsychologischen Fundamentes, ja, muss auf Wissenschaftlichkeit im strengeren Sinne überhaupt Verzicht leisten, da der Versuch einer quantitativen Abschätzung der durchschnittlichen relativen Kraft, mit der die verschiedenen Motive das menschliche Handeln im allgemeinen und das wirtschaftliche Handeln im besonderen bestimmen, als völlig aussichtslos gar nicht unternommen werden kann.

Nun steht in der Tat, so viel ich sehen kann, fest, dass sich in das Schliessverfahren der deduktiven Schule schwere Fehler eingeschlichen haben, für die ihre grundlegende Prämisse nicht verantwortlich gemacht werden kann.

Als die Wurzel aller Irrtümer erkenne ich die Grundrententheorie der klassischen Schule. Alle ihre Vertreter, von Quesnay an, betrachten die Rente naiv als eine immanente Kategorie der Wirtschaft, m. a. W. als eine notwendige Auswirkung des wirtschaftlichen Motivs. Das erweist sich aber für jede nähere kritische Betrachtung als unhaltbar. Die geschichtliche Induktion zeigt mit voller Evidenz, dass die Grundrente Ergebnis von „ausserwirtschaftlichen" Kräften ist, um mit Karl Marx zu reden, dass sie auf erobernder Gewalt beruht, Zweck und Ergebnis ist der Unterwerfung einer ethnischen Gruppe durch die andere, mit der der „Staat" im neueren soziologischen Sinne in die Erscheinung tritt. — Und umgekehrt zeigt die Deduktion aus dem wirtschaftlichen Motiv, dass in jener von Eroberungs-„Monopolen" freien Gesellschaft, die den gedanklichen Ausgangspunkt der klassischen Lehre ausmacht, d. h. zwischen Freien und

Digitized by Google

Gleichen, Grundrente gar nicht entstehen kann. Denn dort, wo viel Land und wenig Menschen sind — und das ist sogar heute noch die Signatur des Planeten im ganzen —, dort treibt kein „Eigennutz" den Wirtschafter, mehr Land mit Beschlag zu belegen, als er selbst bebauen kann. Denn hier, wo jeder Land hat, so viel er braucht, sind keine „Arbeiter" zu haben, die dem Bodenherrn einen Teil ihres Arbeitsertrages steuern, den „Mehrwert", die Grundrente. Nur dort, wo politisch Bevorrechtete über die Arbeitskraft unterworfener Arbeiter verfügen, kann das wirtschaftliche Motiv zur Beschlagnahme grösserer Bodenflächen entstehen, und nur hier entsteht „Grundrente", d. h. arbeitsfreies Einkommen aus dem formalen Eigentumsrechte.

Diese, wie mir scheint, widerspruchsfreien Erwägungen haben die Klassiker nie angestellt; sie setzen anstatt dessen immer mit einem kühnen Sprunge über die Kluft fort, die den von ihnen richtig als Ausgangspunkt der Deduktion gewählten Zustand der politischen Freiheit und ökonomischen Gleichheit aller von dem Zustande der Wirklichkeit trennt, in der „aller verfügbare Boden in Privateigentum übergegangen ist". Sie konnten auf diese Weise gar nicht erkennen, dass sie eine verkappte politische Kategorie in ihre rein ökonomischen Kategorien hatten eindringen lassen, und dass derart ihre ganze fernere Rechnung zu falschen Resultaten kommen musste. Es war nur eine notwendige Konsequenz, wenn die späteren „Klassiker", namentlich Ricardo, die schwachen Ansätze zur Würdigung der Grundrente als eines „Monopoleinkommens", die sich noch bei Adam Smith finden, ganz ausschieden und stattdessen die trotz aller scheinbaren Evidenz unhaltbare und bereits von Rodbertus klar widerlegte Theorie der Differentialrente allein ausbauten, die bis herab auf Henry George alle Volkswirtschaftslehre ablenkt.

Hier liegt denn auch die eigentliche Wurzel der von den Sozialisten aller Richtungen mit Recht so arg zerzausten Kapitalstheorie, auf die ich hier nicht näher eingehen kann. Was hier interessiert, ist die Feststellung, dass der erste Fehler die deduktive Rechnung so vollkommen fälschte, dass ihr Ergebnis, die „Harmonie der Interessen" in geradezu tragischem Missverhältnis zur erfahrungsmässigen Wirklichkeit stand; und so wurde es notwendig, die ebenso falschen Hilfshypothesen der Malthus'schen Bevölkerungstheorie und der Ricardo'schen Lehre von der „Freisetzung des Arbeiters durch die Maschine" zur Korrektur heranzuziehen, von denen die erste das Rückgrat der heutigen Universitäts-Oekonomie, die letzte dasjenige der Marx'schen Doktrin geworden ist.

Ich glaube nun, nachgewiesen zu haben, dass die deduktive Rechnung, wenn sie jenen ersten Fehler vermeidet, in der Tat zu Ergebnissen gelangt, die mit der erfahrungsmässigen Wirklichkeit völlig befriedigend übereinstimmen. Die Deduktion aus der von den Klassikern gewählten irrealen Voraussetzung einer Gesellschaft der politischen Freiheit und ökonomischen Gleichheit aller ergibt die Unmöglichkeit der Entstehung von Grundrente und daher auch von „Profit" und als Endresultat die „Harmonie aller Interessen" —; die Deduktion aber aus der realen, historischen Voraussetzung einer Gesellschaft politischer Klassen- und ökonomischer Eigentumsverschiedenheiten ergibt auf Basis der Grundrente auch „freie Arbeiter", die Existenzbedingung des „Kapitalismus", und fernerhin die kapitalistische Wirtschaft mit allen ihren Charakterzügen.

Daraus scheint mir bis zur Widerlegung dieser meiner Deduktion im einzelnen der Schluss gerechtfertigt, dass nicht nur die erste in der Tat kaum mehr als tautologische Voraussetzung der Klassiker richtig war, wonach das wirt-

Digitized by Google

schaftliche Leben von dem wirtschaftlichen Motiv allein beherrscht wird, sondern auch ihre zweite Voraussetzung, wonach das alltägliche Menschenleben so überwiegend Wirtschaftsleben ist, dass die Volkswirtschaftslehre alle anderen Motive ohne grossen Fehler vernachlässigen darf. Mit anderen Worten: der Rechenfehler der Klassiker ist nicht, wie Lexis mit fast allen Forschern annimmt, in ihrer Prämisse, sondern in ihrem Schliessverfahren zu suchen. Ihre Prämisse aber scheint mir bis auf weiteres bewiesen.

Anm. Es sei mir gestattet, bei dieser Gelegenheit mit einem Worte auf eine Polemik zurückzugreifen, die ich kürzlich in Schmollers Jahrbüchern mit Herrn Hermann U. Kantorowicz zu führen hatte. Hier war mir vorgeworfen, dass ich jene Prämisse der Klassiker meinerseits zur Prämisse meiner gesamten Theoretik gewählt hätte, ein Vorwurf, auf den ich erwidern durfte, dass mein Kritiker für meine erste Prämisse gehalten hatte, was meine letzte Konklusion darstellt. K. hat in seiner Duplik seine Behauptung wiederholt. Es stellt sich jetzt heraus, dass er die Prämisse eines „indirekten Beweises", eine „vorläufige Annahme", die erst durch das Ergebnis der Ableitung bestätigt oder abgewiesen werden soll, für eine endgültig angenommene Prämisse ausgibt. Jeder aufmerksame Leser der Polemik muss diese Verwirrung bemerken; mir persönlich wird es aber in der Tat nicht leicht, hier noch an die bona fides meines Gegners zu glauben.

Berlin. Franz Oppenheimer.

Goldschmidt, Dr. Ludwig, Kantkritik oder Kantstudium? Für Immanuel Kant. Gotha 1901, Thienemann. XVI u. 218 S. 5 M.

Vor kurzem schon konnten wir Goldschmidt auf dem Felde der Kantforschung begrüssen. Der Neudruck von Wellin's Marginalien ist ihm zu danken. Fand er in diesem Manne einen Philosophen, der sich vollständig mit Kant identifizierte und Kant in mustergiltiger Weise aus Kant selbst erläuterte, so stellt er uns in obigem Buche einen Kantbiographen und Kantausleger vor, dem er vorwirft, dass er von seinem Helden nur ein Zerrbild liefere. Es handelt sich um die Kantbiographie Paulsen's. Dieser Autor will Kant historisch begreiflich machen, er versucht Kant's Ideen auszusieben und zu reinigen, das für uns noch Geltende darzustellen und weiter zu entwickeln. Er sucht ihn loszulösen von der rationalistisch-aprioristischen Denkweise und wendet die moderne historisch-genetische Methode auf Kant und sein Werk an. Es ist kein Zweifel, dass Paulsen dabei Kant an vielen Stellen Gewalt angetan hat, dass Widersprüche und Inkonsequenzen, Missverständnisse und unorganische Zusätze nicht ausgeblieben sind. Seinem Buche sind denn auch neben begeisterten Lobsprüchen absprechende Urteile von verschiedenen Seiten zuteil geworden. Die eingehendste Kritik liefert das vorliegende Buch, dessen Grundlinien der Autor schon im Archiv für systematische Philosophie (V. Bd.) und in dem Vorwort zu Wellin's Marginalien angedeutet hatte. Goldschmidt behauptet, dass Paulsen nicht nur das Verhältnis Kant's zu Hume, sondern auch das zur vorläufigen dogmatischen Philosophie verkannt habe, so dass schon Voraussetzungen und Ziele der Kritik falsch beurteilt würden. Auch der Aufbau des Systems, der P. sinn- und planlos erscheine, werde von ihm missverstanden und ebenso fänden sich im einzelnen Unbestimmtheiten und

Digitized by Google

schiefe Auffassungen, was insbesondere an den Begriffspaaren Erfahrung und Ding an sich, analytisches und synthetisches Urteil, Raum und Zeit in Erscheinung trete.

In mancher Hinsicht sind diese Behauptungen, die ausführlich begründet werden, nicht unberechtigt, oft aber schiesst Goldschmidt über das Ziel hinaus, er zieht insbesondere das Vorhaben Paulsen's, wie es oben angedeutet wurde, nicht überall in Rechnung. Das Buch Paulsen's erscheint ihm aber zugleich als ein Typus der modernen Kantkritik überhaupt, dem er seinen Intimus Mellin als Muster gegenüberstellt.

Nicht zu verkennen ist, dass Goldschmidt trotz des heftig polemischen Charakters seines Buches, die positive Aufgabe verfolgt, das Verständnis Kantischer Arbeit zu fördern. Er empfiehlt, Kant mehr zu studieren als zu kritisieren und sich frei zu machen von dem Wuste der Kommentare und kritischen Erläuterungen. In diesem Sinne ist der Titel zu verstehen.

Leipzig. Wilhelm Paul Schumann.

Karl Joël, Nietzsche und die Romantik, Jena und Leipzig, Diederichs 1905. 366 S.

Das Buch betitelt sich nach dem umfangreichsten der drei Essais, die mit dem Nachwort und den Anmerkungen seinen Inhalt bilden. Es sind erweiterte Vorträge, für einen grösseren Kreis bestimmt (S. 343), in denen abgehandelt werden: Nietzsche und die Romantik (S. 1—201), Schopenhauer und die Romantik (S. 202—278), Nietzsche und die Antike (S. 279—342). Dass in Nietzsche und Schopenhauer ein gut Stück Romantik steckt, ist ebenso wahr wie bekannt. Doch scheint der Verfasser die Stärke dieses romantischen Elements — Nietzsche ist nichts anderes als verkleidete Romantik (S. 341) — sowie dessen Bedeutung für das Verständnis der beiden Philosophen (S. 192) weit zu überschätzen.

Im ersten Vortrag werden geistvoll Nietzsche's Beziehungen zu der romantischen Schule der Tieck, Novalis, Schlegel usw. erörtert, zunächst die auf der Oberfläche liegenden Gegensätze, sodann die in der Tiefe schlummernden Gemeinsamkeiten. Dabei bleiben der systematische Begriff der Romantik wie die Philosophie Nietzsche's fast unberührt; aber die Psychologie dieses Neoromantikers wird durch parallele Seelenzustände der alten Romantiker, die in reichlichen und feinfühlig ausgewählten Zitaten uns vorgeführt werden, geschickt beleuchtet. Als besonders glückliche Formulierung der Gegensätze fiel mir der Satz auf: die Romantik fühlt und Nietzsche will (S. 59). Die Gemeinsamkeiten gipfeln darin, dass Nietzsche und die Romantiker „die Dithyrambiker der Deutschen Literatur" sein sollen (S. 90); die Belege dafür, besonders der alten Romantiker Begeisterung für Tanz, Dionysus, Saturnalien, Spiel und Lachen (S. 109 ff., sind höchst lesenswert. Dass die romantische Leidenschaft Nietzsche's in krankhaftem Selbstzerstörungstriebe sich auslebt, was das Nietzschebuch der Frau Andreas-Salomé ja ausführlich zu zeigen versucht, ist auch Joël's Ansicht (S. 190/91). In dem Vergleich Nietzsche's mit Jakob Böhme glaubt Joël einen „Zauberschlüssel" zu besitzen, „der das wundersame Rätsel Nietzsche sprengt, es aufdeckt und es zugleich zur Ueberwindung bringt" (S. 192); aber der Gedanke, dass bei Nietzsche und Böhme das Böse als notwendiger Stachel zu allem Guten erscheint, dass aber Böhme damit das Böse emporzuheben und zu heiligen, Nietzsche das Gute zu erniedrigen und zu verfluchen meint, kommt zu keinem überzeugenden Ausdruck; und schliesslich sind gewisse ‚Rätsel' eben doch nicht durch Vergleiche zu lösen.

Digitized by Google

Feinsinniger als der mittlere Vortrag, der SCHOPENHAUER's Verhältnis zur Romantik in derselben Reihenfolge wie der erste nach Gegensätzen und Berührungspunkten beschreibt, ist der letzte Aufsatz, welcher NIETZSCHE's Stellung zur Antike sehr treffend herausarbeitet. Es ist ebenso kühn wie wahr: „das Problem der Antike wird heute zum Problem NIETZSCHE und das Problem NIETZSCHE zum Problem der Antike . . Hier liegt der Kern der Frage: wer hat die Griechen richtig gesehen, GÖTHE oder NIETZSCHE" (S. 288, 309). Und mit Recht weist JOËL nach, dass NIETZSCHE nur die Romantik im Griechentum erblickt (S. 338), mit Recht, dass eine solche als starke Strömung in HELLAS vorhanden gewesen (S. 312 ff.), mit Recht, dass die Romantik der SCHLEGEL und Genossen unter ähnlicher Perspektive die Antike beurteilt (S. 303 ff.), mit Recht, dass uns NIETZSCHE diese griechische Romantik wiedergeschenkt habe (S. 342).

Die ausgezeichnete Ausstattung des Werkes ist, wie bei dem Verlage nicht anders zu erwarten, besonders rühmend hervorzuheben.

Leipzig. Raoul Richter.

Friedrich Jodl, Ludwig Feuerbach. (Frommanns Klassiker der Philosophie, Bd. XVII,) Stuttgart 1904. 135 S.

Im ersten Kapitel: Ausgangspunkt der Philosophie FEUERBACH's, mit dem das Buch unmittelbar beginnt, wird gezeigt, wie FEUERBACH sich schrittweise dem HEGEL'schen Idealismus in Inhalt und Methode entwindet, wie, nach dem Scheitern seiner Bemühungen um eine Professur, auf dem Lande die Hochschätzung von Natur und Sinnlichkeit gegenüber Geist und Vernunft erstarkt und besonders durch die Kritik der HEGEL'schen Religionsphilosophie sein philosophisches Programm erwächst: im Verein mit der Naturwissenschaft und Psychologie nicht von den Gedanken zu den Tatsachen herab-, sondern von den Tatsachen zu den Gedanken hinaufzusteigen. Im Jahre 1843, in dem die „Grundsätze der Philosophie der Zukunft" erschienen, ist der Entwickelungsgang FEUERBACH's im wesentlichen abgeschlossen.

Mit dem FEUERBACH'schen System als Ganzem machen uns die beiden folgenden Kapitel bekannt. In der Erkenntnistheorie und Ontologie (Kapitel II) mutet uns der Sensualismus (S. 21—32) und Anthropologismus (S. 33—38), wenn man bedenkt, was KANT, SCHOPENHAUER und die Engländer zur gleichen Sache gesagt haben, etwas fade an. Man vergleiche nur SCHOPENHAUER's Nachweis, dass der Glaube an die Existenz anderer Menschen, der tierischen Wesen, realer Objekte überhaupt auf Analogieschlüssen beruhe, mit FEUERBACH's Ableitung des Realen aus dem Alter-Ego (S. 35 ff.); KANT's Lehre von der empirischen Realität und transzendenten Idealität mit FEUERBACH's naivem Realismus (S. 37/38); HUME's Analyse des unmittelbar Gegebenen mit der auf S. 25 ff. entwickelten! Auch die begeisterten Lobsprüche JODL's, die von Zeit zu Zeit die nüchterne Darstellung unterbrechen (S. 31, 36/37), vermögen über diese Kluft nicht hinwegzutäuschen. FEUERBACH's Verdienst besteht eben hier weit mehr in der geistreichen Pointierung als in der Originalität und Tiefe der Gedanken. Aperçu und Aphorismus aber kommen naturgemäss in JODL's Darstellung, die eine rein sachliche und systematische sein will (S. 21), nicht zu ihrem Rechte. Auf seinem eigensten Gebiete erscheint FEUERBACH, wo er die psychologischen Quellen für metaphysische und religiöse Vorstellungen mit schneidender Schärfe aufdeckt und beurteilt. Ein gut Teil davon verrät uns schon die Darstellung seines Naturalismus (S. 39—54) und seiner Auf-

Digitized by Google

fassung des Seelenproblems (S. 55—64). Kein Wunder; denn Feuerbach's Naturalismus erwächst ja indirekt aus seiner psychologischen Kritik des Supranaturalismus und die direkten Beweise für ihn fallen — trotz der Gegenbemerkung auf S. 55 und trotz ihrer vorteilhaften Auswahl und Darbietung — recht mager aus. Und von der Lösung des Seelenproblems gilt das gleiche. (Es ist erstaunlich, dass alle wesentlichen Gedanken dieser Partien bei Feuerbach: die Kritik der Verselbständigung der Abstrakta, der anthropomorphen Interpretation des Naturwirkens nach Zweckhandlungen, die Einheit von Physischem und Psychischem im realistischen Sinne bereits von Spinoza klar und deutlich ausgesprochen sind.)

Erst in der Religionsphilosophie (Kapitel III) erreicht die philosophische Arbeit dieses Mannes ihren Höhepunkt. Auf den Bahnen, die schon Hume vorgezeichnet, alle Religionsphilosophie in Religionspsychologie aufzulösen, ist er unermüdlich fortgeschritten (Bedeutung und Methode, S. 65—74). „In der Gewissenhaftigkeit, mit welcher er diese Aufgabe erfasste und durchführte, ist Feuerbach's geschichtliche Grösse vorzugsweise begründet" (S. 66). Die Versenkung der religiösen Wurzeln ins emotionale Leben, die Erklärung der religiösen Betrachtung als der von menschlichen Wünschen beflügelten Einbildungskraft, die Betonung der notwendigen Fälschung des Weltbildes durch die phantastisch-anthropomorphe Ausdeutung, das alles sind — für die Erklärung der positiven und historischen Religionen — Säulen, die noch heute jedem Ansturm Stand halten (Allgemeine Theorie der Religion, S. 75—86; spezielle Formen der Religion, S. 85—102). Nur all' die Ergänzungen, und Einschränkungen, deren es hier noch bedarf, vermissen wir bei Feuerbach: dass nach Abzug aller irrtümlichen Phantasievorstellungen und aller Erkenntnisbestandteile von der Religion noch übrig bleibt als unaufhebbarer Rest: die gefühls- und willensmässige Bewertung des Weltzusammenhangs. Diese ist nicht durch „Bildung" zu erreichen (S. 108), sondern erwächst eben aus der typisch religiösen Funktion des Menschen, die auch dann noch, ja dann erst recht arbeitet, wenn ihr alle eigenen Konstruktionen von Gott und Welt versagt sind und sie zu dem vernünftig erkannten Weltbild Stellung zu nehmen hat. Sie ist auch nicht zu ersetzen durch den ethischen Humanismus, der praktischen Tendenz von Feuerbach's Religionsphilosophie (S. 103—116); denn die Menschheit ist nur ein geringes Objekt im Verhältnis zum Gesamtsein, das der religiöse Wille bewertet.

In den drei Beilagen des Buches wird ein kurzer Abriss des Lebens, sowie ein Verzeichnis der wichtigsten Schriften von und über Feuerbach geboten.

Leipzig. Raoul Richter.

Kant's Gesammelte Schriften, herausgegeben von der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Erste Abteilung, Band III. Berlin, Reimer, 1904, IX und 594 S.

Der Band enthält Kants Hauptwerk, die Kritik der reinen Vernunft, in der zweiten „hin und wieder verbesserten" Auflage von 1787 vollständig, während der Text der ersten Auflage im vierten Bande nur soweit die Differenzen laufen, also bis zu den Paralogismen, mit noch drei andern Werken zusammen abgedruckt ist. Gegen diese Methode, die

Digitized by Google

entweder Druckersparnis oder Parteilichkeit in dem berühmten Ausgabestreit bedeutet — beides wäre dem Stil des Unternehmens nicht angemessen — habe ich mich bereits Bd. 23., S. 463 dieser Zeitschrift ausgesprochen. Im übrigen gibt vorliegender Band zu besondern Bemerkungen keine Veranlassung. Für die Akkuratesse der Textbehandlung bürgt der Name des Herausgebers (B. Erdmann); von ihm sind auch verfasst die kurze Einleitung (S. 555—558), die Uebersicht über die Lesarten nebst einem Verzeichnis der in Betracht kommenden Ausgaben und Korrekturvorschlägen (S. 558—584), sowie die sachlichen Erläuterungen, die eine Interpretation stilistisch besonders schwieriger Stellen bieten (S. 584—590).

Leipzig. Raoul Richter.

J. Freudenthal, Spinoza, Sein Leben und seine Lehre. Erster Band: Das Leben Spinozas (Stuttgart, Frommann 1904). Pr. 6 M. XIV und 349 S.

Das ursprünglich für Frommanns „Klassiker der Philosophie" bestimmte, aber über diesen Rahmen hinausgewachsene Werk (S. IX) liegt nunmehr in seinem ersten Bande, der Lebensbeschreibung Spinozas, vor. Durch Meinsmas Spinoza en zijn Kring und Freudenthals eigene langjährige Forschungen, deren Ergebnisse in der prächtigen Sammlung von Dokumenten zur Lebensgeschichte Spinozas (Leipzig, 1899) zugänglich gemacht wurden, hat die Kenntnis des biographischen Materials über Spinoza an Breite und Sicherheit bedeutend gewonnen. Aus umfassenden Vorarbeiten also ist die vorliegende Schrift herausgewachsen, die in zwölf Kapiteln auf das Gewissenhafteste über das Leben des Philosophen Bericht erstattet. Die äusserste Genauigkeit und Zuverlässigkeit, die keine Behauptung ohne Belege duldet, und noch Schwankendes offen als Vermutungen aufstellt, spricht aus jeder Zeile der Arbeit, die, was die umsichtige Benutzung und Feststellung von Tatsachen anlangt, wohl auf lange hinaus das grundlegende Werk über Spinoza bleiben wird. Wem der vorliegende Band allzu kühl und nüchtern vorkommt, der vergisst, dass eine warme, verehrende Liebe für den Gegenstand des Buches den Verfasser beseelt, dass sich diese aber nicht in intuitiver Erfassung und geistreicher Wiedergabe der Persönlichkeit, sondern in unbedingtem Respekt vor dem Stoff betätigt und keine Mühe scheut, die strenge Wahrheit über alle Einzelheiten der Erlebnisse und des Erlebenden zu ermitteln. Freilich wird diese Art der Biographie niemals jene kongeniale zusammenschauende Wesenserfassung eines Geisteshelden überflüssig machen, die in der Analyse oft viel weniger und in der Synthese oft viel mehr leistet — wie sie Sokrates durch Plato, Montaigne durch Emerson, Heraklit durch Nietzsche, Descartes durch Kuno Fischer zuteil geworden ist. Aber wie selten treffen beide auf so verschiedenen Begabungen ruhenden Vorzüge zusammen, wie in Mommsens Geschichtsschreibung oder Brochards Portraits der griechischen Skeptiker!

Ich hebe aus dem Werk vor allem die Stellen heraus, welche die Fortschritte in der Spinozaforschung der letzten Jahrzehnte anzeigen. Nachdem die Stellung der Juden in Spanien und den Niederlanden eingehend geschildert worden (Kapitel I), unterbreitet uns der Verfasser (Kapitel II) zunächst die Ergebnisse der genealogischen Forschung: die dreimalige Verheiratung des Vaters Michael, den Tod der zweiten Frau, der Mutter Baruchs, im sechsten Lebensjahr des Philosophen, den Tod des Vaters im Jahre 1654, das Ueberleben der Eltern durch nur zwei von den sechs Ge-

Digitized by Google

schwistern, durch Rebecca und Baruch (S. 18 ff.). Eine Verwandtschaft zwischen den altadligen christlichen Espinozas und ihren jüdischen Namensvettern erscheint unwahrscheinlich (S. 20 ff.). Die Bemerkung über die Gleichgültigkeit solcher Beziehungen daselbst zeigt die ablehnende Haltung des Verfassers zu der modernen Anthropologie, die grade bei den Genies auf Rasse und Blut den höchsten Wert legt und durch Studium der Porträts usw. festen Anhalt für den physischen Typus eines grossen Mannes zu gewinnen sucht. Nach dieser Richtung versagt unser Biograph leider vollkommen und nur auf S. 219 findet sich die verwertbare Bemerkung, dass das Porträt in Wolfenbüttel ein Original nach dem Leben zu sein scheine. Ikonographischen Nachrichten wird aber nicht weiter nachgegangen, entsprechend den Bemerkungen auf S. 314/15, die Einflüsse der Rasse nur kulturell und psychologisch, aber niemals in ihrer biologischen Bedeutung, der unentbehrlichen Grundlage für die Beurteilung der höheren Funktionen streifen. Aus der Beschreibung der hebräischen Schule (S. 23 ff.) interessiert die Charakteristik ihrer hervorragendsten Lehrer mehr als die anschliessende Ableitung von sittlichen Eigenschaften Spinozas aus seiner Nationalität.

Bei der Verfolgung des weiteren Studienganges (Kapitel III) werden besonders die pantheistischen Elemente in der jüdischen religionsphilosophischen Literatur des Mittelalters und in der Kabbala, deren Einfluss auf Spinozas Anschauungen von dem Verfasser mit Joël sehr betont wird, hervorgehoben. (S. 34 ff.) Die Reihenfolge in der Aneignung des Lateinischen, das er vollendet, des Griechischen, das er nur lückenhaft beherrschte, der Mathematik, Naturwissenschaften und Medizin, der antiken Philosophen und der Scholastik — Freudenthals Ansichten über die Wirkung der Scholastik auf Spinozas Cogitata sind aus der Festschrift für Zeller bekannte, der Descartischen Lehren, ist (leider!) nur vermutungsweise bestimmbar (S. 48/49). Sehr bemerkenswert sind auch die durch zwei Verslein belegten pantheistischen Stimmungen im Kreise van den Endens (S. 46), bekannt die Zurückweisung der Version, nach der Spinoza Clara van den Enden einen Heiratsantrag gemacht habe (S. 41).

Die „Ablösung vom Judentum" (Kapitel IV) bietet wenig Neues. Wichtig daraus ist: dass Spinoza noch im Dezember 1654, also zwei Jahre vor dem grossen Bann, die Synagoge besuchte (S. 62), aber schon vor dem Bann viel mit dem Christentum sich beschäftigte und den Andachten der Kollegianten beiwohnte (S. 64 ff.); wichtig die Ableugnung des von Bayle und Colerus berichteten Attentats auf Spinoza (S. 69), sowie die Zurückweisung der Ansicht (die sich wie die meisten hier als veraltet geschilderten Auffassungen auch bei Kuno Fischer findet), Spinoza habe talmudischer Vorschrift entsprechend sein Handwerk gelernt (S. 85); wichtig auch der Nachweis von der Autorschaft Jelles (nicht Meyers) für die Vorrede der nachgelassenen Schriften (S. 93/94). Der Schilderung des Aufenthalts in Riynsburg (Kapitel V) kommt die persönliche Bekanntschaft des Verfassers mit den Aufenthaltsorten Spinozas zugute, der wir den stimmungsvollen Bericht S. 200 verdanken. Die Ansichten Freudenthals über Entstehung und Bedeutung des kurzen Traktats, der in Amsterdam begonnen, in Riynsburg vollendet wurde, sind schon durch die Aufsätze in der Ztschrft. für Phil. VIII/IX bekannt; lehrreich ist die Aufzählung der Vorläufer Spinozas in der geometrischen Behandlung philosophischer Probleme (S. 113) anlässlich der Erörterung der Principia Cartesiana, die mit dem kurzen Tractat und dem Tractatus de intellectus emendatione sowie dem ersten Buch der Ethik den reichen Ertrag dieser Jahre darstellen.

Digitized by Google

Dass der Schüler, dem Spinoza die Prinzipia diktierte, nicht Burgh, sondern (nach Meinsma) Casearius hiess, mag gleichfalls hier erwähnt werden (S. 114).

Nachdem das sechste Kapitel: Aufenthalt in Voorburg, etwas monoton die damaligen Freunde und Feinde hergezählt und sich nur bei dem Schicksal der Gebrüder Koerbaghs (S. 140 ff.) zu lebhafterer Behandlung aufgeschwungen, folgt eine Darstellung der in Voorburg verfassten Schriften (Kapitel VII). Der theologisch-politische Traktat, der die Arbeiten an der Ethik unterbrach, wird auf Benutzung von Quellen hin untersucht (S. 162), und mit Recht zugestanden, aber aus den Zeitverhältnissen erklärt, dass Spinoza in ihm „oft dunkel und irreführend" ist (S. 175), dass er „ein Gemisch von Mut und Furchtsamkeit, von Tapferkeit und Aengstlichkeit" (S. 178) bedeute. Das achte Kapitel: Aufenthalt im Haag, Charakter, Studien, Sprache und äussere Erscheinung hätte eine etwas künstlerischere Behandlung der in der Vollreife stehenden Persönlichkeit erfordert, anstatt der nüchternen Rubrifizierung nach den üblichen nichtssagenden und abgegriffenen Benennungen von Charaktereigenschaften (vgl. S. 203). Glänzend aber ist der Bericht über die kürzlich aufgefundene Bibliothek gelungen, über die aus ihrem Bestande und ihren Lücken zu ziehenden Schlüsse (S. 203 ff.; besonders S. 209/210). Auch der Exkurs über Spinoza's Sprache, die Mitteilung über Terenzische Wendungen (S. 212/213), über das Hereinbringen von Sprachfehlern durch Herausgeber (nach Leopold) ist höchst lehrreich. Das neunte Kapitel: Kämpfe um den theologisch-politischen Traktat verwendet die in der Schrift von 1899 gesammelten Dokumente Einzelner sowie der kirchlichen und weltlichen Behörden. Bei der Erörterung des Verhältnisses zu Veltuysen (S. 227 ff.) wird die Schwäche in Spinoza's Verteidigung feinsinnig begründet (S. 233); vortrefflich klar ist auch die Episode mit Condé und Stouppe in Anlehnung an Byranks (S. 342) geschildert. Im zehnten Kapitel: Besucher, Freunde, Schüler im Haag interessiert gleich zu Beginn das Urteil Pufendorf's über Spinoza in einem Brief an Thomasius: „Spinosam habe ich gekannt, das war ein leichtfertiger Vogel (!) deorum hominumque irrisor und hatte das novum testamentum und Alcoran in einen Band zusammen gebunden. Ich finde auch nichts Subtiles bei ihm (!), ist aber schon der Mühe wert (!), dass man ihn funditus destruiere" (S. 257). Sehr dankenswert sind auch die Nachrichten über Lukas, der nach Meinsma's Forschungen als der zuverlässigste und früheste Biograph Spinoza's (S. 260 ff.) zu gelten hat. Ueberhaupt muss man die ausführlichen und exakten Mitteilungen über alle Freunde und sonst zu Spinoza in nähere Berührung getretenen Männer aufs wärmste willkommen heissen. Mit einer schönen Entschiedenheit wird auch über Tschirnhaus' Plagiate und Leibniz' schmähliche Verleugnung Spinoza's gehandelt (S. 270 ff.). Unbekannt war Referentem aus der Bekehrungsepisode Burgh die Deutung der Briefstelle über den Grafen Chatillon (S. 292, 346). Aus den „spätesten Schriften und letzten Tagen" (Kapitel XI) sei besonders erwähnt, dass der Verfasser die Abhandlung über die Wahrscheinlichkeit für apokryph erklärt (S. 298), und dass er mit Lukas glaubt, dass Spinoza unmittelbar vor seinem Tode eine Anklage wegen Gottesleugnung gedroht habe (S. 301).

Der Rückblick im zwölften Kapitel gibt ein zusammenfassendes Bild der Persönlichkeit Spinoza's. Wer aber die wahre Stärke des Verfassers prüfen will, der versenke sich in die Anmerkungen, in denen auf wenige Seiten eine jahrzehntelange stetige Forschung das Siegel entsagungsvoller aber fruchtbarster Arbeit gedrückt hat.

Leipzig. Raoul Richter.

Digitized by Google

Heinrich Schmidt, Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner. Heft 5 der gemeinverständlichen darwinistischen Vorträge und Abhandlungen. Odenkirchen, Dr. W. Breitenbach, 1902. 106 S.

Heinrich Schmidt, bekannt als Verteidiger des angegriffenen Haeckel im Kampfe um die „Welträtsel", gibt in kurzen Zügen ein klares Bild von dem, was der Gebildete von Darwins Theorie und von Haeckels Verdienst um die Abstammungslehre wissen möchte. Das biogenetische Grundgesetz als Ausgangspunkt benutzend, führt er das Wissenswerteste aus der Geschichte der Rekapitulationstheorie vor und sucht dann an einzelnen Beispielen den Beweis für die Richtigkeit des Gesetzes zu erbringen. Die flüssig geschriebene Darstellung hält das Interesse wach und dürfte auch gemeinverständlich sein, ohne diesen Vorzug auf Kosten der Gründlichkeit erworben zu haben.

Minder glücklich erscheint mir die Auseinandersetzung mit den Gegnern. Man gewinnt nicht den Eindruck, dass sie sine ira et studio geschrieben ist. Die Widersacher werden oft kurz abgetan, weil sie das B. G. „nicht verstehen", ihm „als Fremdlinge gegenüberstehen"; ihre Gründe werden nicht immer genügend gewürdigt; einer besonders glimpflichen Behandlungsweise erfreuen sie sich auch sonst nicht. (S. 73 ff., 78, 83, 96.) Dem Laien werden die Ausführungen in diesem Kapitel weder interessant noch recht verständlich sein. Warum diese Fragen nicht generell behandeln? Warum wird ferner z. B. zu S. 14 f. nicht erwähnt, dass neben der Hypothese vom monophyletischen Ursprung der Organismen noch eine polyphyletische existiert (Nägeli!)? Warum wird zu S. 65, „gemeinsame Wurzel zwischen Menschen und Affen", nicht angeführt, dass gegen diese Anschauung Bedenken erhoben worden sind (Zittel, Dennert!)? — Warum, um nur noch ein Beispiel anzuführen, wird Haeckel nicht gegen den Vorwurf verteidigt, dass seine philosophische Richtung Materialismus sei? Der Ausdruck „monistische Naturphilosophie" wird zweimal hingeworfen (S. 15 u. 100); ich bezweifle, dass der Laie aus der Darstellung einen klaren Begriff von dem behaupteten Monismus gewinnt. Zudem ist das Unterstreichen einer Behauptung kein Beweis!

Auerbach i. V. Leo Rauschenbach.

Digitized by Google

II.

Philosophische Zeitschriften.

Archiv für Philosophie, I. Abteilung (Berlin, Reimer).

Bd. 18, Heft 3 (N. F. XI, 3).

F. Picavet, Paul Tannery, historien de la philosophie.
Goedecke-Meyer, Einteilung der griechischen Philosophie.
A. Buchenau, Zur Geschichte des Briefwechsels zwischen Leibniz und Malebranche.
P. Sakmann, Voltaire als Philosoph.
P. Wapler, Die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers.
G. L. Duprat, La Psycho-Physiologie des Passions dans la Philosophie ancienne.
C. Bos, La beatitude chez Spinoza et chez Fichte.
Jahresbericht.

Bd. 18, Heft 4 (N. F. XI, 4).

H. Gomperz, Platons Ideenlehre.
G. Lindsay, Some Criticisms on Spinoza's Ethics.
P. Wapler, Die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers. (Schluss).
G. Maldidier, Bossuet probabiliste.
Th. Lorenz, Weitere Beiträge zur Lebensgeschichte Georg Berkeleys.
Jahresbericht.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Leipzig, Voigtländer).

Bd. 126, Heft 1.

G. Bergmann, Das Verhältnis des Fühlens, des Begehrens und des Wollens zum Vorstellen und Bewusstsein. (Schluss).
R. M. Wernaer, Die Einführung und das Symbol.
A. Korwan, Zur Verteidigung des Pantheismus Eduard von Hartmanns.
Rezensionen. — Selbstanzeige. — Notizen. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Bd. 126, Heft 2.

H. Clasen, Der Wandel in Schillers Weltanschauung.
K. Vorländer, Die neueren Bände der akademischen Kantausgabe.
K. Geissler, Identität und Gleichheit mit Beiträgen zur Lehre von den Mannigfaltigkeiten.
G. Freudenthal, Über den Text der Lukas'schen Biographie Spinozas.
Rezensionen. — Selbstanzeige. — Notizen. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane (Leipzig, J. Ambr. Barth).

Bd. 37, Heft 3 u. 4.

P. Ephrussi, Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis (Schluss).
R. W. Angier, Vergleichende Messung der konpensatorischen Rollungen beider Augen.
E. Reimann, Die scheinbare Vergrösserung der Sonne und des Mondes am Horizont.
Literaturbericht.

Digitized by Google

Bd. 37, Heft 5.

G. Alexander u. R. Bárány, Psychophysiologische Untersuchungen über die Bedeutung des Statolithenapparates für die Orientierung im Raume an Normalen und Taubstummen.
B. Hammer, Zur experimentellen Kritik der Theorie der Aufmerksamkeitsschwankungen.
Literaturbericht.

Bd. 37, Heft 6.

R. P. Angier, Vergleichende Bestimmungen der Peripheriewerte des trichromatischen und des deuteranopischen Auges.
G. Alexander u. R. Bárány, Psychophysiologische Untersuchungen über die Bedeutung des Statolithenapparates für die Orientierung im Raume an Normalen und Taubstummen (Schluss).
Literaturbericht.

Bd. 38, Heft 1.

K. L. Schaefer u. P. Malmer, Vergleichende psycho-physiologische Versuche an taubstummen, blinden und normalen Kindern.
G. Alexander, Zur Frage der phylogenetischen, vikariierenden Ausbildung der Sinnesorgane.
R. Bárány, Experimenteller Beitrag zur Psychologie des Urteils.
Literaturbericht.

Bd. 38, Heft 2 u. 3.

A. v. Szilly, Bewegungsnachbild und Bewegungskontrast.
H. Piper, Beobachtungen an einem Fall von totaler Farbenblindheit des Netzhautzentrums und von Violettblindheit des anderen Auges.
H. Zwaardemaker, Riechend schmecken.
W. Nagel, Bemerkungen zu der vorstehenden Arbeit von Zwaardemaker: „Riechend schmecken".
Literaturbericht.

Bd. 38, Heft 4.

Th. Lipps, Zur Verständigung über die geometrisch-optischen Täuschungen.
W. Sternberg, Irrtümliches und Tatsächliches aus der Physiologie des süssen Geschmacks
Literaturbericht.

Archiv für die gesamte Psychologie (Leipzig, Engelmann).

Bd. 4, Heft 4.

K. Gordon, Über das Gedächtnis für affektiv bestimmte Eindrücke.
O. Külpe, Bemerkungen zu vorstehender Abhandlung.
Th. Lipps, Weiteres zur Einfühlung.
R. H. Pedersen, Experimentelle Untersuchung der visuellen und akustischen Erinnerungsbilder, angestellt an Schulkindern.
Literaturbericht.

Bd. 5, Heft 1.

M. Kelchner, Die Abhängigkeit der Atem- und Pulsveränderung von Reiz und Gefühl.
Literaturbericht.

Bd. 5, Heft 2.

H. Hielscher, Völker- und individualpsychologische Untersuchungen über die ältere griechische Philosophie.
V. Ghidionescu, Der zweite internationale Kongress für Philosophie.
Literaturbericht.

Bd. 5, Heft 3 u. 4.

E. Landmann-Kalischer, Über den Erkenntniswert ästhetischer Urteile.
G. A. Gheorgov, Die ersten Anfänge des sprachlichen Ausdrucks für das Selbstbewusstsein bei Kindern.
R. Vogt, Die psychophysiologische Erklärung der Sehnentransplantation.
Literaturbericht.

Kantstudien (Berlin, Reuter u. Reichard).

Bd. 10, Heft 3 (Schillerheft).

O. Liebmann, In Schillers Garten.
R. Eucken, Was können wir heute aus Schiller gewinnen?
F. A. Schmid, Schiller als theoretischer Philosoph.

Digitized by Google

G. Cohn, Das Kantische Element in Goethes Weltanschauung.
B. Bauch, Schiller und die Idee der Freiheit.
H. Vaihinger, Zwei Quellenfunde zu Schillers philosophischer Entwickelung.
M. Runze, Karl Rosenkranz über Schiller.
F. A. Schmid, Schillers letztes Bildnis.
H. Vaihinger, Das Schillerporträt von Gerhard von Kügelgen.
W. Windelband, Schillers transszendentaler Idealismus.
T. Klein, Kant und Schiller.
Mitteilung.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

30. Année, No. 3.

Kozlowski, La régularité universelle du devenir et les lois de la nature.
Ch. Richet, La paix et la guerre (2e et dernier article).
G. Palante, Amitié et socialité.
F. Paulhan, La beauté rationelle d'après M. P. Souriau.
Analyses et comptes rendus.

30. Année, No. 4.

Naville, La primauté, logique des jugements conditionnels.
Martin, L'institution sociale (1er article).
Champeaux, Essai de sociologie microbienne et cellulaire.
G. Pérès, Réalisme et idéalisme dans l'art.
Revue critique. — Analyses etc.

30. Année. No. 5.

Fr. Paulhan, La moralité indirecte de l'art.
Maldidier, Les „réducteurs antagonistes" de Taine.
Martin, L'institution sociale (2e et dernier article).
Revue générale. — Analyses etc.

30. Année. No. 6.

Le Dantec, La méthode pathologique.
G. Dumas, Pathologie du sourire.
F. Lannes, Le mouvement philosophique en Russie: Les Slavophiles.
P. Novicow, Erreur et malheur.
Analyses etc.

30. Année. No. 7.

Brenier de Montmorand, Les états mystiques.
A. Schinz, La question d'une langue internationale artificielle.
Le Dantec, La méthode pathologique.
G. Rageot, Le Ve congrès international de psychologie.
Analyses etc.

Kritische Blätter für die gesamten Sozialwissenschaften (Dresden, Bochmert).

1. Heft 1.

Geleitwort der Herausgeber.

I. Besprechungen von Werken:
1. Encyklopädien, Lehrbücher und Bibliographien: Charles Gide, J. Lehr.
2. Geschichte der sozialen Wissenschaften; Biographien: Karl Jentsch, Francis W. Hirst.
3. Allgemeine Soziologie: Ludwig Stein.
4. Soziologie der einzelnen Sozialgebilde (spezielle Sozialwissenschaften) und allgemeine Zustandsschilderung: L. Dugas, Pierre Décaut, Ritter von Záhony, S. Stosch, Ernst Hasse, E. von Cyon, Herbert von Bismarck, Graf Jos. Mailáth.
5. Theoretische Nationalökonomie: Karl Marx, Feurstein.
6. Praktische Sozialökonomie (Spezielle Wirtschaftskunde und -Politik der einzelnen Wirtschaftszweige): Gareke, J. Hansen u. A. Hermes, Emil Abshoff, Albert von Othalom, W. Goetzke.
7. Sozialpolitik: J. Mitchell, H. Freese, E. v. Fürth, Fabarius, C. Hellwig, E. Lemp, W. Mitscherlich, Bösbauer, Miklas, Schiner, v. Lindheim.
8. Finanzwissenschaft und Finanzpolitik: S. Herrfurth.
10. Bevölkerungslehre und Bevölkerungspolitik: K. Kessler.
11. Sozialgeschichte, insonderheit Wirtschaftsgeschichte: André Lefèvre, E. v. Rodt, K. Lamprecht.
12. Rechtswissenschaft: H. Gross, A. Thomsen, O. Fischer.

Digitized by Google

13. Handelswissenschaften und Verwandtes: Sperlich.
16. Philosophische Disziplinen: R. Goldscheid.
17. Verschiedenes: B. Weyer.

II. Bibliographie.

I. Heft 2.

I. Besprechungen:

2. Geschichte der sozialen Wissenschaften: Schäffle, Simon, W. Bordrow.
4. Spezielle Sozialwissenschaften: O. Weininger, A. Crepaz, J. S. Mill, Fr. Pollock, R. Penzig, W. Eyth, C. Peters, Koll.
6. Praktische Sozialökonomie: W. Waltz, B. Martini, L. Dimitz, F. Riehl, H. Knocke, M. v. Buschmann, v. Loeben, J. V. Bredt, R. Hanel, R. Hahn, W. Vogel, O. Müller, Victor Richard, Wulff, S. Liebig.
7. Sozialpolitik: Percy Alden, A. Balfour, Mewes, v. Bunge, Prausnitz, M. Zietz, Stuers, J. Monsabré.
8. Finanzwissenschaft: Gehrig, v. Jagemann.
9. Statistik: Baumgarten.
10. Bevölkerungslehre: M. Prince.
11. Sozialgeschichte: Lamprecht, A. v. Ruville.
12. Rechtswissenschaft: zu Dehna, Auer, Fr. Kitzinger.
18. Philosophische Disziplinen: H. Kleinpeter.

II. Bibliographie.

I. Heft 3.

I. Besprechungen.

2. Geschichte der sozialen Wissenschaften: L. Gumplowicz.
3. Allgemeine Soziologie: E. Biermann, Fortuné Henry.
4. Spezielle Wissenschaften: V. Naumann, Brassch, Mayer, W. Schmidt, Schiemann, Wenck, Naumann, Naumann, Meyer-Benfey, Naumann, Bass.
6. Praktische Sozialökonomie: Schwarz, Biermer, H. Pudor, Koch, Wittschewsky, Neufeld, Jutzi.
7. Sozialpolitik: v. Reiswitz, v. Domitrowich.
12. Rechtswissenschaft: Reissner, Irenäus.
13. Handelswissenschaften: Piening, Gutsche u. Behrend.
14. Völkerkunde: Coupin.
15. Wirtschaftsgeographie: Pistor.
16. Philosophische Disziplinen: Thouverez, Simmel.

II. Bibliographie.

I. Heft 4.

I. Besprechungen:

2. Geschichte der sozialen Wissenschaften: A. Smith.
3. Allgemeine Soziologie: L. Gumplowicz.
4. Spezielle Sozialwissenschaften: Multaluli, Aylmer Maude, K. Henrici, W. Fischer, E. Reich.
5. Theoretische Sozialökonomie: M. Biermer, E. Rost.
6. Praktische Sozialökonomie: O. Oswald, H. Claassen und W. Barts, Fr. Hessler, Liefmann.
7. Sozialpolitik: L. Katscher, Baumert, H. Maurenbrecher.
8. Finanzwissenschaft: M. Biermer, B. Fuisting.
11. Sozialgeschichte: H. v. Zwiedineck-Südenhorst.
12. Rechtswissenschaft: J. Heimberger.

II. Bibliographie.

I. Heft 5/6.

I. Besprechungen:

1. Encyklopädien usw.: Schmidt.
2. Geschichte der socialen Wissenschaften usw.: Damaschke, M. Spohn.
3. Allgemeine Soziologie: Foerster, Kretzschmar, Milhand, Webb.
4. Spezielle Sozialwissenschaften usw.: Böck, Anatole France, E. Troeltsch, Warberg, Viebig, Kulemann, Nippold, Wolynski, v. Gordon, M. Martin, Fischer, M. Engelmann.
5. Theoretische Sozialökonomie: Pesch.
6. Praktische Sozialökonomie: Hansen u. Hermes, Uhlmann, Bethge, Acworth Mallner.
7. Sozialpolitik: Finster, W. Maass, O. Merkt, Schirmacher.
9. Statistik: Braun.
10. Bevölkerungslehre usw. Grassl, Wohltmann, Helfferich.
12. Rechtswissenschaft: Gareis, Kohler, Freymut, Weissler.
13. Handelswissenschaften usw.: Bendt, Leitner.

Digitized by Google

14. Völkerkunde usw.: Eckert, Hahn.
15. Wirtschaftsgeographie: Sapper, Ros, Gutjahr.
16. Philosophische Disziplinen: Cartellieri.
17. Verschiedenes.

II. Bibliographie.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de Philosophie).

12. Année, No. 1.

L. Nosl, Le principe du déterminisme.
Van Roey, La monnaie d'après saint Thomas d'Aquin.
H. Guyot, La génération de l'intelligence par l'Un chez Plotin.
Nys, Discussion sur certaines Hiéories cosmologiques.
Mélanges et documents. Bulletins bibliographiques.
Comptes-rendus.

12. Année, No. 2.

L. Nosl, Le principe du déterminisme (suite et fin).
H. Halles, De la méthode philosophique.
Cl. Piat, Dieu, d'après Platon.
Van Roey, La monnaie d'après saint Thomas d'Aquin (suite et fin).
Mélanges et documents. Comptes-rendus.

International Journal of Ethics (Philadelphia).

Vol. XV. No. 3.

W. J. Roberts, The abolition of capital punishement.
D. B. Macdonald, The moral education of the young among Muslims.
A. W. Breun, Pascal's Wager.
A. K. Rogers, The argument for immortality.
G. Bunzel, The ethical education of the merchant.
J. W. Slaughter, Music and religion: a psychological rivalry.
S. H. Mellone, The scottish church case and its ethical significance.
Book reviews.

Česká Mysl (Prag, Laichter).

Ročnik VI, Sešit 3.

E. Ráde, Le vitalisme chez Leibniz et Stahl.
Fr. Krejčí, Aug. Smetana dans la lutte pour la religion (fin).
V. Nezmar, Le subjectivisme et l'objectivisme dans la philosophie moderne, spécialement dans la philosophie allemande et française.
A. Bláha, La synthèse comme caractère.
Revue générale. Analyses et comptes rendus. Revue périodique. Rapports sur les congrès de philosophie de 1904. Faits divers.

Ročnik VI, Sešit 4.

Ot. Hostinský, Les idées esthétiques de Gott. Semper.
Vl. Nezmar, Le subjectivisme et l'objectivisme dans la philosophie moderne etc. (suite).
Em. Ráde, Le vitalisme chez Leibniz et Stahl. (fin).
Fr. Krejčí, L'union morale et internationale.
Revue générale. Analyses etc.

Mind, (London, Edinburgh, Oxford, Williams and Norgate).

New Series, No. 54.

N. Smith, The Naturalisme of Hume (I).
C. A. Strong, Has Mr. Moore Repited Idealism?
W. James, Humanism and Truth Once More.
H. Höffding, On Analogy and Its Philosophical Importance.
H. V. Knox, Mr. Bradley's „Absolute Criterion".
F. C. Doan, Phenomenalism in Ethics.
Discussions. Critical Notices. New Books. Philosophical Periodicals. Notes.

New Series, No. 55.

R. F. W. Hoernlé, Pragmatism V. Absolutism (I).
N. Smith, The Naturalism of Hume (II).
F. C. S. Schiller, Empiricism and the Absolute.
R. J. Roberts, Plato's View of the Soul.
H. Mac Coll, Symbolic Reasoning.
Discussion etc.

Digitized by Google

The Monist, (Chicago, The Open Court Publishing Co.)

Vol. XV, No. 2.

C. S. Peirce, What Pragmatism is.
O. B. Taft, The Ceptacle Hypothesis.
A. H. Godbey, The Place of the Code of Hammurabi.
G. Gore, A Scientific View of Consciousness.
L. King, The Pragmatic Interpretation of the Christian Dogma.
L. Arreat, On the Notion of Order in the Universe.
Editor, Chinese Script and Thought.
Criticisms and Discussions. Book Reviews.

Vol. XV, No. 3.

E. Noble, The Relational Element in Monism.
D. Hilbert, On the Foundations of Logic and Arithmetic.
A. H. Godbey, Shylock in the Old Testament.
J. Gros, Quality and Quantity.
Editor, The Significance of Quality.
E. Day, The Search for the Prophets.
J. Motora, Conflict of Religion and Science.
Editor, The Conception of the Soul Among the Egyptians.
W. S. Andrews, Magic Squares (Part I).
Criticisms etc.

The Philosophical Review (New-York and London, Macmillan a. Co.)

Vol. XIV, 2.

G. T. Ladd, The Mission of Philosophy.
B. Erdmann, The Content and Validity of the Causal Law.
Proceedings of the Fourth Meeting of the American Philosophical Association.
W. H. Sheldon, The Metaphysical Statute of Universals.
Review of Books etc.

Vol. XIV, 3.

A. E. Taylor, Truth and Practice.
B. Erdmann, The Content and Validity of the Causal Law.
H. A. Overstreet, Conceptual Completeness and Abstract Truth.
A. W. Moore, Pragmatism and its Critics.
Review of Books.

Vol. XIV, 4.

G. T. Ladd, Philosophy in the Nineteenth Century I.
A. Lalande, Philosophy in France.
N. Smith, Traité de l'infini créé (Translation).
Review of Books etc.

The Psychological Review (New York and London, Macmillan-Comp.).

Vol. XII, No. 2—3.

H. Höffding, The Present State of Psychology.
C. Lloyd Morgan, Comparative and Genetive Phychology.
P. Janet, Mental Pathology.
M. Prince, Some of the Present Problems of Abnormal Psychology.
J. M. Baldwin, Sketch of the History of Psychology.
A. E. Daviers, An Analysis of Elementary Psychic Process.

Vol. XII No. 4.

T. H. Haines, The Synthetic Factor in Tactual Space Perception.
F. Arnold, Consciousnes and its Object.
R. H. Stetson, A Motor Theory of Rhythm and Discrete Succession (I).

Monograph Supplement.

Vol. VI No. 4.

J. King, The Differentiation of the Religions Consciousness.

The Psychological Index, No. II.

The Hibbert Journal (London, Williams and Norgate).

Vol. III No. 3.

Bishop of Ripon, The Education of a Minister of God.
H. Jones, Mr. Balfour as Sophist.
W. H. Mallock, The Crux of Theism.
F. W. Orde-Ward, The Lord is a Man of War.

Digitized by Google

H. W. Garrod, Christian, Greek or Goth?
C. F. Nolloth, The Resurrection of our Lord and Recent Criticism.
W. R. Sorley, The Knowledge of Good.
Charles, The Testaments of the XII. Patriarchs.
Romanus, The Historical Jesus and the Christ of Experience.
A. R. Tuker, The Religion of Rome-Classical and Christian.
Discussions etc.

Vol. III No. 4.

C. G. Montefiore, Impressions of Christianity from the Points of View of the Non-Christian Religions. I.
G. M. Trevelyan, Shoned Agnostics be Miserable?
F. Moffatt, Mr. Meredith on Religion.
A. C. M. Giffert, The God of Spinoza as Interpreted by Herder.
J. A. Hutton, Is the Age of Faith Returning?
P. M'Cabe, Sir Oliver Lodge on Haeckel.
H. Walker, The Birth of a Soul.
S. Rördam, What was the Lost End of Mark's Gospel?
B. Ussher, The Teaching of the Christian Religion in Public Schools.
Discussions.

Przegląd Filozoficzny (Warschau).

Rok VIII Zeszyt I.

Wl. Szumowski, Descartes et Malebranche comme précurseurs de la théorie des émotions de Charles Lange.
Revue critique etc.

Rok VIII Zeszyt II.

M. Wartenberg, L'argumentation Kantienne contre l'Idéalisme.
L. Wasserberg, Quelques observations sur le criticisme de Kant.
G. Lewkowicz, La doctrine de Kant concernant Dieu.

Rok VIII Zeszyt III.

L. Jawic, Jugements négatifs et affirmatifs.
Wl. Kozlowski, Individuel et Social.

The Journal of Mental Pathology (New-York, State Press).

Vol. VI Nos. 1—2.

G. Biancone, On Some Diagnostic Difficulties in a Case of Lesion of the Spinal Cord.
Mingazzini and Perusini, Two Cases of Familial Heredo-Spinal Atrophy (Friedreich's Type), with One Autopsy and one Case of So-called Abortive Form of Friedreich's Disease.

Vol. VI Nos. 3—4.

Mingazzini and Perusini, Two Cases of Familial Heredo-Spinal Atrophy etc.
P. Timpano, A Case of Left Hemiplegia with Right Hemianesthesia of Traumatic Origin without Organic Lesion of the Spinal Cord.

Vol. VI No. 5.

Mingazzini and Perusini, Two Cases of Familial Heredo-Spinal Atrophy etc.
R. Meunier, Remark on Three Cases of Morbid Lying.

Rivista di Filosofia e Scienze Affini (Padova).

Anno VII, Vol. I No. 1—2.

R. Ardigò, La perennità del positivismo.
C. Ranzoli, Realismo positivistico e realismo critico.
G. Marchesini. Il pontivismo pedagogico.
A. Falchi. La concezione positiva del diritto.
A. Marucci, Introduzione olla psicologia dell' atto volitivo.
A. G. Colozza e G. Marchesini, Una forma di „Gaspillage" scolastico.
R. Mondolfo, Per una filosofia naturale.
Rossegna di filosofia scientifica etc.

Anno VII, Vol. I No. 3—4.

B. Brugi, Il fattore psicologico del diritto naturale secondo Ardigò.
G. Salvadori, Le conclazioni psichiche.
V. Alemanni, Pensiero e azioni Appunti di psicologia descrittiva.
V. Benini, Nel campo dei sentimenti.
F. Del Greco, Subiettivismo e disequilibri nella ideazione geniale.
L. Maestrini, Sguardo alla Pedologia negli Stati Uniti ed in Europa.

Digitized by Google

Rivista Filosofica (Pavia).

Anno VI. Vol. VII, Fasc. V.

G. Zuccante, Sul concetto del bene in Socrate a proposito del suo asserito utilitarismo.
A. Groppali, La funzione pratica della filosofia del diritto.
F. Cantella, Giacomo Leopardi e Max Stirner.
E. Morselli, Società e Ideale Etico.
Rassegna Bibliografica etc.

Anno VII. Vol. VIII, Fasc. V.

B. Varisco, La filosofia della contingenza.
E. Morselli, Società e Ideale etico.
A. Pagano, Delle vicende storiche del concetto del diritto naturale.
R. Montuori, Il Principe del Macchiavelli e la politica di Hobbes.
Rassegna Bibliografica etc.

Anno VII. Vol. VIII. Fasc II.

A. Piazzi, I problemi fondamentali della didattica specialmente riguardo alla scuola media.
G. Calò, Intorno al progresso odierno del Prammatismo e ad manuova forma di esso.
G. Della Valle, La teoria dell' anima-armonia di Aristosesno e l'epifenonienismo contemperaneo.

The Journal of Philosophy Psychology and Scientific Methods. (Lancaster, Pa. The Science Press.)

Vol. II, No. 4.

H. Höffding. A Philosophical Confession.
B. L. Gildersleeve, A Syntactician among the Psychologists.
Discussion etc.

Vol. II No. 5.

W. James, The Essence of Humanism.
Fr. Woodbridge, The Nature of Consciousness.
Newbold, Bibliographical: Taurellus.

Vol. II No. 6.

R. Yerkes, Animal Psychology and Criteria of the Psychic.
A. H. Pierce, Inferred Conscious Stotes and the Equality Axiom.

Vol. II No. 7.

Ch. Judd, Radical Empiricism and Wundt's Philosophy.
W. James, How Two Minds Can Know One Thing.

Vol. II No. 8.

J. Royce, Kant's Doctrine of the Basis of Mathematics.
C. Keyser, Some Outstanding Problems for Philosophy.

Vol. II No. 9.

St. Coloin, Is Subjectiv Idealism a Necessary Point of View for Psychology.
W. Pitkin, Logical Problems Old and New.

Vol. II No. 10.

G. Rebec, Natural os Artistic Beauty.
A. Kellagg. The Possibility of a Psychological Consideration of Freedom.

Vol. II No. 11.

W. James, The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience.
R. Mac Dongall, On the Discrimination of Critical and Creative Attitudes.
A. H. Pierce, An Unusual Feature of the Hypnagogic State.

Vol. II No. 12.

W. P. Montagne, The Relational Theory of Consciousness and its Realistic Implications.
H. A. Overstreet, A Deduction of the Law of Synthesis.

Vol. II No. 13.

A. H. Lloyd, The Personal and the Factional in the Life of Society.
I. Woodbridge Riley, Recent Theories of Genius.

Digitized by Google

Vol. II No. 14.

P. Boodin, The Concept of Time.
J. A. Leighton, Self and Not-Self in Primitive Experience.

Vol. II No. 15.

D. Dewey, The Postulate of Immediate Empiricism.
C. V. Tower, A Neglected ‚Context' in Radical Empiricism.
R. M. Ogden, The Esthetic Attitude.

The Psychological Bulletin (Lancaster, Pa, New-York, Macmillian-Comp).

Vol. II No. 1.

D. Bergström, Spring Suspension for Laboratory Motors.
Meeting of the North Central Section of the American Psychological Association, 6
Psychological Literature etc.

Vol. II No. 2.

L. Farrand, Proceedings of the American Psychological Association, Philadelphia.
H. Gardiner, Meeting of the American Philosophical Association.
E. F. Buchner, Proceedings of the Southern Society for Philosophy and Psychology, Baltimore and Philadelphia.
J. W. Baird, Kongress für experimentelle Psychologie in Giessen.

Vol. II No. 3.

E. F. Buchner, Psychological Congress in 1904.
Theory and Problems of Psychology—Recent Literature etc.

Vol. II No. 4.

M. O'Shea, Adolescence.
Psychological Literature etc.

Vol. II No. 5.

Ch. Johnson. The Present State of the Psychology of Feeling.

Vol. II No. 6.

R. Dodge, The Illusion of Clear Vision during Eye Movement.
Proceedings of the North Central Section of the American Psychological Association.
Psychological Literature etc.

Digitized by Google

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Lo Forte, R. A., Voltaire-Nietzsche. Palermo, 1905. 16°. 358 pp. M. 3,—.

Orlando, F., Lo stoicismo a Roma. Roma, 1905. 8°. 219 pp. M. 3,50.

Les Philosophes belges. Textes et études. Tome II. Paris. 1905. 4°. XVI, 364 pp. Tome I, 1901, M. 10,—. M. 10,—.

Ritter, P., Neue Leibniz-Funde. [Aus: „Abhandlungen der preuss. Akademie der Wissenschaften."] Berlin, 1904. 8°. 47 pp. M. 2,—.

Lichtenberger, H., Henri Heine, penseur. Paris, 1905. 8°. M. 3,75.

Norton, G., Studies in Montaigne. Early Writings of Montaigne. 2 vols. London, 1905. 8°. M. 15,—.

Draper, J. W., History of intellectual Development of Europe. 2 vols. London, 1905. 12°. M. 4,80.

Gomperz, Th., Les penseurs de la Grèce. I. Paris, 1905. 8°. XVI, 544 pp. M. 10,—.

Gaye, R. K., The platonic Conception of Immortality and its Connection with the Theory of Ideas. New York, 1905. 12°. 8, 257 pp. M. 9,—.

Untersuchungen, geschichtliche. Herausgegeben von K. Lamprecht. II. Bd. 4. Heft. Das kausale Denken in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur des 10., 11. u. 12. Jahrhunderts. Von Hm. Schneider. Gotha, 1905. 8°. 115 pp. M. 2,40.

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Benno Erdmann. 18.—20. Heft. Halle, 1905. 8°. M. 9,60.

Inhalt: 18. Hermann v. Helmholtz' philosophische Anschauungen. Von F. Conrat. VII. 278 pp. M. 6,—. 19. Der Begriff des Attributes bei Spinoza in seiner Entwicklung und seinen Beziehungen zu den Begriffen der Substanz und des Modus. Von Er. Becher. 61 pp. M. 1,60. — 20. Die Lehre vom Unbewussten im System des Leibniz. Von Rch. Herbertz. V, 68 pp. M. 2,—.

S. 1903 Nr. 4520.

Goedeckemeyer, Alb., Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 337 pp. M. 10,—.

Harrison, F., Herbert Spencer Lecture at Oxford, March 9, 1905. London, 1905. 8°. M. 2,40.

Melli, G., La filosofia di Schopenhauer. Firenze, 1905. 16°. 320 pp. M. 3,50.

Solmi, Edm., Nuovi studi sulla filosofia naturale die Leonardo da Vinci. Il metodo sperimentale. L'astronomia. La teoria delle visione. Modena, 1905. 8°. 223 pp. Con. fig.

Mariano, R., Uomini e idee. Giordano Bruno, Augusto Vera, Padre Curci, Francesco de Sanctis, Gaspero Barbèra. (Scritti vari, Vol. VIII.) Firenze, 1905. 16°. 470 pp. M. 5,—.

Digitized by Google

Goldschmidt, L., Kants „Privatmeinungen" über das Jenseits und die Kant-Ausgabe der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften. Gotha, 1905. 8°. 104 pp. M. 2,40.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Frenzel, C., Ueber die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. Wien, 1905. 8°. V, 145 pp. M. 3,—.

Hennig, Rch., Wunder und Wissenschaft. Eine Kritik und Erklärung der okkulten Phänomene. Hamburg, 1904. 8°. 247 pp. M. 3,—.

Troilo, E., La dottrina della conoscenza nei moderni precursori di Kant. Torino, 1905. 8°. X, 304 pp. M. 5,—.

Hibben, J. G., Logic deductive and inductive. New York, 1905. 8°. 16, 439 pp. M. 7,—.

Stöhr, Adf., Leitfaden der Logik in psychologisierender Darstellung. Wien, 1905. 8°. IX, 196 pp. M. 4,—.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Fullerton, G. S., System of Metaphysics. London, 1905. 8°. M. 20,40.

Gomperz, H., Weltanschauungslehre. Ein Versuch, die Hauptprobleme der allgemeinen theoretischen Philosophie geschichtlich zu entwickeln und sachlich zu bearbeiten. I. Bd. Methodologie. Leipzig, 1905. 8°. XVI, 416 pp. M. 13,—.

Ranzoli, C., Dizionario di scienze filosofiche. Termini di filosofia generale logica, psicologia, pedagogia, etica ecc. Milano, 1905. 8°. VIII, 683 pp. M. 6,50.

Philosophie, die, im Beginn des 20. Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer, unter Mitwirkung von B. Bauch, K. Groos, E. Lask, O. Liebmann, H. Rickert, E. Troeltsch, W. Wundt herausgegeben von W. Windelband. II. Bd. Heidelberg 1905. 8°. III, 200 pp. M. 5.40. S. 1904 Nr. 3328.

Reiner, Jul., Aus der modernen Weltanschauung. Hannover, 1905. 8°. VIII, 262 pp. M. 5,—.

Ewald, Osk., Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Berlin, 1905. 8°. V, 177 pp. M. 5,—.

Séailles, G., La philosophie de Ch. Renouvier. Paris, 1905. 8°. M. 7,50.

Cresson, A., Le malaise de la pensée philosophique. Paris, 1905. 16°. M. 2,50.

de Gourmont, R., Promenades philosophiques. Paris, 1905. 18°. M. 3,50.

Griggs, E. H., Book of Meditations. London, 1905. 8°. M. 8,40.

Haacke, W., Vom Strome des Seins. Blicke auf unser künftiges Weltbild. Leipzig, 1905. 8°. 63 pp. M. 1,50.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Bazaillas, A., La vie personnelle. Paris, 1905. 8°. M. 5.—.

Swoboda, Hm., Studien zur Grundlegung der Psychologie. I. Psychologie und Leben. II. Assoziationen und Perioden. III. Leib und Seele. Wien. 1905. 8°. VIII, 117 pp. M. 2,50.

Krause, K. Ch. F., Vorlesungen über psychische Anthropologie. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von P. Hohlfeld und A. Wünsche. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 290 pp. M. 4,—.

Digitized by Google

Marchesini, Gi., Le funzioni dell' anima. Bari, 1905. 4°. VIII, 302 pp. M. 3,—.

Panizza, M., Gnoseologia come introduzione alla psicologia fisiologica. Roma, 1904. 8°. XI, 106 pp. M. 3,—.

Riemann, G., Psychologische Studien an Taubstumm-Blinden. Berlin, 1905. 8°. 35 pp. M. 1,—.

Dumas, G., Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon et A. Comte. Paris, 1905. 8°. M. 5,—.

Fred, Mx., Ritorno dell' anima. Firenze, 1904. 16°. 291 pp. M. 2,50.

Bastian, Adf., Die Lehre vom Denken. Zur Ergänzung der naturwissenschaftlichen Psychologie für Ueberleitung auf die Geisteswissenschaften. III. Berlin, 1905. 8°. III, 303 pp. M. 5,—.

Krauss, S., Théodule Ribots Psychologie. Ein Beitrag zur Geschichte der modernen Psychologie in Frankreich. I. Tl. Ribots erste Schaffensperiode. (1876—1890.) Jena, 1905. 8°. XVI, 170 pp. M. 4,—.

Craig, M., Psychological Medicine. Manual of mental Diseases for Practitioners and Students. London, 1905. 8°. 458 pp. M. 15,—.

Forel, A., Die sexuelle Frage. Eine naturwissenschaftliche, psychologische, hygienische und soziologische Studie für Gebildete. München, 1905. 8°. VIII, 587 pp. Mit 23 Fig. auf 6 Taf. M. 8,—.

Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens. Einzel-Darstellungen für Gebildete aller Stände. Herausgegeben von L. Loewenfeld und H. Kurella. 35. Heft. Ueber das Bewusstsein, seine Anomalien und ihre forensische Bedeutung. Von M. Kötscher. Wiesbaden, 1905. 8°. V, 109 pp. M. 2,40.

Cook, A., Psychology. Account of principal mental Phenomena, with Examples. London, 1905. 8°. 386 pp. M. 7,20.

Paulhan, Fr., Les mensonges du caractère. Paris, 1905. 8°. M. 5,—.

Schrader, E., Elemente der Psychologie des Urteils. I. Bd. Analyse des Urteils. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 222 pp. M. 7,—.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Traub, G., Ethik und Kapitalismus. Grundzüge einer Sozialethik. Heilbronn, 1904. 8°. VII, 255 pp. M. 4,20.

Froehlich, Jos. Ans., Der Wille zur höheren Einheit. Heidelberg, 1905. 8°. VIII, 168 pp. M. 4,40.

Kronenberg, M., Ethische Präludien. München, 1905. 8°. VII, 322 pp. M. 5,—.

Petersen, Jul., Willensfreiheit, Moral und Strafrecht. München, 1905. 8°. VIII, 235 pp. M. 5,—.

Wust, Mt., Das dritte Reich. Ein Versuch über die Grundlagen individueller Kultur. Wien, 1905. 8°. VIII, 231 pp. M. 4,—.

Vaccaro, M., Lezioni di filosofia del diritto. Fasc. 1.—3. Roma, 1905. 8°. Je M 1,20.

Klaiber, H., Die Lehre A. Schopenhauers und E. Dührings vom Werte des menschlichen Lebens. Jena, 1905. 8°. 68 pp. M. 1,50.

Lanessan, J. L., La morale des religions. Paris, 1905. 8°. M. 10,—.

Levi, A., Per un programma di filosofia del diritto. Torino, 1905. 8°. 168 pp. M. 4,—.

Marucci, A., La nuova filosofia del diritto criminale. Roma, 1905. 8°. VIII, 323 pp. M. 4,—.

Digitized by Google

VI. Aesthetik.

Freud, Sgm., Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten. Wien, 1905. 8°. 206 pp. M. 5,—.

Wallaschek, Rch., Psychologie und Pathologie der Vorstellung. Beiträge zur Grundlegung der Aesthetik. Leipzig, 1905. 8°. X, 323 pp. M. 8,—.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Cosentini, F., La sociologie génétique. Paris 1905. 8°. M. 3,75.

Kalischer, Alfr. Chil. Immanuel Kants Staatsphilosophie. Berlin, 1904. 8°. IV, 102 pp. M. 2,—.

Galton, F. and Others., Sociological Papers. London, 1905. 8°. M. 12,50.

Matteucci, Ugo., Quistioni sociologiche. Serie I. Pisa, 1905. 8°. 250 pp. M. 8,—.

Laughlin, J., The History of Civilization, which includes a History of Life and also a History of Ideas. St. Louis, Mo., 1904. 8°. 7, 526 pp. M. 25,—.

Grotenfelt, A., Geschichtliche Wertmassstäbe in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und im Volksbewusstsein. Leipzig, 1905. 8°. VI, 211 pp. M. 5,—.

Deville, G., People's Marx: Popular Epitome of Karl Marx 'Capital'. London, 1905. 8°. M. 7,20.

Bonger, W. A., Criminalité et conditions économiques. Amsterdam, 1905. 8°. 10, 750 pp. M. 15,—.

Conturiaux, A., Les œuvres sociales. Namur, 1905. 12°. VIII, 397 pp. M. 2,50.

von Hertling, G., Naturrecht en sociale politiek. 's-Hertogenbosch, 1905. 8°. 4, 135 pp. M. 2,25.

Louis, P., L'avenir du socialisme. Paris, 1905. 18°. M. 3,50.

Meyer, J. G., Staat und Gesellschaft. Gemeinverständliche Betrachtungen im Lichte der Entwickelungslehre. Leipzig, 1905. 8°. 60 pp. M. 1,20.

Millard, E., Une loi historique. I et II. Paris, 1905. 8°. 215, IV, 348 pp. M. 8,—.

Boutard, Ch., Lamennais, sa vie et ses doctrines. Paris, 1905. 8°. M. 5,—.

Tietze, Sgfr., Das Gleichgewichtsgesetz in Natur und Staat. Wien, 1905. 8°. XXXVIII, 466 pp. M. 8,—.

Santayana, G., Life of Reason, or Phases of human Progress. Introduction and Reason in Common Sense. London, 1905. 8°. 302 pp. M. 6,—.

Kowalewsky, M., Zeitgenössische Soziologen. St. Petersburg, 1905. (russisch).

Reimer, Jos. L., Ein pangermanisches Deutschland. Versuch über die Konsequenzen der gegenwärtigen wissenschaftlichen Rassenbetrachtung für unsere politischen und religiösen Probleme. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 403 pp. M. 6,—.

Tugan-Baranowsky, Mch., Theoretische Grundlagen des Marxismus. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 239 pp. M. 5,—.

Digitized by Google

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Prudhomme, S., La vraie religion selon Pascal. Paris, 1905. 8°. M. 7,50.

Bittlinger, E., Die Materialisierung religiöser Vorstellungen. Eine religionsphilosophische Studie auf geschichtlicher Grundlage. Tübingen, 1905. 8°. IV, 128 pp. M. 2,40.

Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. Herausgegeben von O. Flügel. 1. u. 2. Heft. Langensalza, 1905. 8°. Je M. 1,20.

Inhalt: 1. Kants Religionsphilosophie. Von Ch. A. Thilo. VII, 65 pp. — 2. Fr. H. Jacobis Religionsphilosophie nach Thilo. Von Ch. A. Thilo. XX, 54 pp.

Hegel's Religionsphilosophie. In gekürzter Form, mit Einführung, Anmerkungen und Erläuterungen herausgegeben von Arth. Drews. Jena, 1905. 8°. LXXXVIII, 474 pp. M. 13,—.

Millard, B. A., Quest of the Infinite, or Place of Reason und Mystery in religious Experience. London, 1905. 8°. 206 pp. M. 4,20.

IX. Naturphilosophie.

Matteucci, Ugo., Alcune considerazioni intorno alla teoria dell' evoluzione. Pisa, 1905. 8°. 158 pp. M. 4,—.

Jaumann, G., Die Grundlagen der Bewegungslehre, von einem modernen Standpunkte aus dargestellt. Leipzig, 1905. 8°. VI, 421 pp. Mit 124 Abbildungen. M. 11,—.

Metcalf, M. M., Outline of Theory of organic Evolution. London, 1905. 8°. M. 12,50.

Scoullar, J., Darwinian Fallacies. London, 1905. 8°. 306 pp. M. 4,20.

Fabre, J. H., Etudes sur l'instinct et les mœurs des insectes. Paris, 1905. 8°. Illustr. M. 3,50.

Wagenmann, Adf., Das System der Welt. Grundzüge einer Phy ik des organischen Lebens. I. Bd. Der Ursprung von Energie und Materie. Cannstatt, 1905. 8°. XII, 182 pp. Mit 40 Abbildungen im Text, 11 mehrfarb. Taf. u. 1 Reproduktion von Max Klingers „Drama". M. 6,—.

Curry, C. E., Electro-magnetic Theory of Light. Part 1. London, 1905. 8°. 416 pp. M. 14,40.

Snyder, K., Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Deutsch von Hs. Kleinpeter. Leipzig, 1905. 8°. XI, 306 pp. Mit 16 Bildnissen. M. 5,60.

Read, C., Metaphysics of Nature. London, 1905. 8°. 362 pp. M. 9,—.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

Die Grundlagen des natürlichen Monismus bei Karl Christian Planck.

(Schluss).

VI. Die Apriorität von Raum und Zeit.

Welche Bedeutung dieser Lehre beigemessen wird, ist den Lesern bekannt. Apriorität und Synthesis sind Pfeiler des heutigen Idealismus geworden. Grund genug zur Beschäftigung damit. Vorausschicken möchten wir, dass es sich für uns im ganzen nicht so sehr um eine Widerlegung, als um eine Ergänzung der Lehre KANTS handelt.

Die Apriorität ist in der Kritik der reinen Vernunft (REKLAM'sche Ausgabe) in fünf Abschnitten behandelt. In Zff. 1 erklärt KANT, dass der Raum kein empirischer Begriff sei, „denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mich bezogen werden, imgleichen, damit ich sie als ausser und nebeneinander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen." KANTS Meinung ist, dass der einzelne empirische Eindruck gewissermassen erst in die vorhandene allgemeine Raumanschauung hineingestellt werde. Er hat dabei eine andere, zutreffende Möglichkeit ausser acht gelassen: Das empirische Bild und die Raumanschauung können als notwendig zusammenhängend miteinander empfunden werden: letztere wird aus diesem Gebundensein in der Folge durch das trennende Denken abgenommen. Unsere Ansicht ist sonach die: in allen Erfahrungen ist die Raumanschauung mitenthalten, sie bildet sich erst allmählich infolge der das Gemeinsame an aller Körperlichkeit zusammenfassenden und das mannigfaltige Konkrete ausscheidenden Tätigkeit des Denkens zur selbständigen Vorstellung aus. Wir glauben ausserdem direkt beweisen zu können, dass der Raumbegriff „tatsächlich von der äusseren Erfahrung abgezogen, aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung erborgt" ist. Es ist bekannt, dass die kleinen Kinder nur in zwei Dimensionen, Höhe und Breite, sehen; es muss durch weitere Erfahrung, als das Sehen gibt, durch das Tastgefühl die Tiefe im Bewusstsein geweckt werden. Ebenso ergeht

Digitized by Google

es einem geheilten Blindgeborenen. Selbst der normale und erwachsene Mensch unterliegt in gewissem Grade diesem Mangel. Er sieht von der gleichen Stellung des einzelnen Auges aus tatsächlich nur Höhe und Breite. Das Zerlegen des mit einem Auge vollzogenen Sehaktes in die bekannten zwei Dimensionen gelingt; wir machen die Sehbewegung nach oben and unten (Höhe), auf die linke und rechte Seite (Breite); keine Bewegung mehr machen wir beim dritten Bestandteil, wir stellen ihn nur her durch Schlüsse. Auch beim Sehen mit beiden Augen schliesst der Mensch, ohne sich dessen mehr bewusst zu werden, vielfach auf die Tiefe infolge beständiger durch die verschiedene Stellung der Augen, sowie den Tastsinn gemachter und durch die Wirkung der Beleuchtung aufs beste unterstützter Erfahrung. Dieses Schliessen versagt nicht unter gewohnten Umständen, dagegen beim entfernten Sehen eines unbekannten Gegenstandes oder bei Veranstaltungen, welche die Gewohnheit absichtlich irreführen. Wenn z. B. ein sogenanntes Panorama im Vordergrund einen Gegenstand körperlich, im Hintergrund aber einen ganz gleichartigen Gegenstand nur noch gemalt darbietet, so muss man sich der Täuschung, dass auch dieses gemalte Stück wirklich sei, durch genaues Hinsehen, am sichersten von anderem Orte aus, erwehren, da man seiner nächsten Erfahrung gemäss das Kunstprodukt als natürlichen Körper ansehen will.'— Es wird demnach die Tiefe, ein wesentliches Moment des Raumes, erst durch die Erfahrung erzeugt. Versuchen wir ferner die apriorische Raumanschauung hervorzurufen, so können wir nicht zurechtkommen, ohne zum wenigsten ein dunkles Unbestimmtes ausserhalb von uns vorzustellen. Die Dunkelheit als ein Helligkeitsverhältnis ist aber aposteriorisch. Gleichzeitig müssen wir uns als im Lichte stehend denken, denn sonst können wir das Bild der Ausdehnung überhaupt nicht mehr erzeugen. Zuletzt haben wir als Ausgangs- und Endpunkt entweder unseren Körper oder sonst irgend eine momentan gedachte Grenze benützt; alle diese empirischen Bedingungen lassen erkennen, dass die Anschauung a priori[1]) nicht mehr als eine vom

[1]) Nach unserer Ansicht verstand KANT unter der Apriorität eine dem Menschen innewohnende von der Empirie unabhängige Anschauung; er hatte dabei tatsächlich die in unserem Belieben liegende Fähigkeit der reinen Reproduktion von Raum und Zeit durch die Phantasie im Auge, indem er diese wegen ihres Vermögens, von Einzelerscheinungen zu abstrahieren, irrtümlicherweise für eine ganz selbstzeugende Tätigkeit ansah. Die Erkenntnisse auf Grund dieser Anschauung sind ihm apriorisch und darunter versteht er nach einer Definition in der Einteilung (S. 43) solche, in welche sich „überhaupt keine Erfahrung oder Empfindung einmischt." „Die Mathematik gibt uns ein glänzendes Beispiel, wie weit wir es unabhängig von der Erfahrung in der Erkenntnis a priori bringen können." S. 37 „Der Raum hat drei Abmessungen, zwischen zwei Punkten kann nur eine gerade Linie sein. Obgleich alle diese Grundsätze und die Vorstellung des Gegenstandes, womit sich jene Wissenschaft (die Mathematik) beschäftigt, völlig a priori im Gemüt erzeugt werden." S. 224. Der Mangel dieser Auffassung, das Leugnen jeder Abhängigkeit von der Erfahrung, liegt für das heutige Denken auf der Hand. KANT ist aufgewachsen in der zu seiner Zeit allmächtigen Konstruktion der Welt aus Vernunftbegriffen. Dieser Erkenntnis aus dem Menschen angeborenen, nicht von aussen rührenden Begriffen hat KANT ein Ende gemacht. Es sind ihm aber als formale Voraussetzungen des Wissens die Verstandeskategorien, überhaupt die synthetischen Fähigkeiten übrig geblieben; zu diesen glaubte

Digitized by Google

einzelnen Inhalt abstrahierende Reproduktion des Raums durch die Phantasie ist. Man muss die Wahrheit auf den Kopf stellen, wenn man behaupten will, die Vorstellung von Raum und Zeit — mag sie durch die Sinne sonst noch so subjektiv erfasst sein — sei im Innern (im „Gemüt") erwachsen und nicht vielmehr als ein oft von aussen gegebener Reiz durch die trennende Tätigkeit des reinen Denkens ihres konkreten Inhalts entkleidet und so zum abstrakten Begriff gemacht worden. Man kann versuchen, die Apriorität doch noch zu retten, indem man etwa einredet, es sei ja richtig, dass der Raum nur auf Grund der empirischen Wirklichkeit zum Bewusstsein komme, das „Gemüt" im KANT'schen Sprachgebrauch sei wie ein Toninstrument, welches die Töne erst infolge des von aussen kommenden Anschlags von sich gebe, in gleicher Weise werde die Raumanschauung erst durch das Einwirken der Erfahrung hervorgelockt. Damit ist nur eine Empfänglichkeit des Gemüts oder, modern gesprochen, eine Empfindungsfähigkeit des Sehnerven für den von aussen kommenden Eindruck gewonnen. Das zu bestreiten wird niemand einfallen. Wer aber so die selbstzeugende Anschauung aufgibt, lässt damit das, was KANT der Apriorität von Raum und Zeit voraus gegeben hat, fallen und kommt zu unserer Auffassung. Zwischen dem fertig von aussen kommenden, passiv aufgenommenen Eindruck und der innen selbstherrlich schaffenden Kraft gibt es nur unsere Vermittlung, dass das Aussen den rohen Stoff, worunter auch den mit vielerlei Empirischem vermischten Raum- und Zeiteindruck, vor uns aufhäuft und die innere Kraft (das reine Denken) ihn für die nach allgemeinen und trennenden Merkmalen suchende Erkenntnis zurecht macht. „Der Beweis für die reine Apriorität von Raum und Zeit wurde von KANT nicht erbracht. Diese Vorstellungen sind a priori nur so weit es jede andere ist, soweit sie unter der allgemeinen Bedingung des Bewusstseins, seiner synthetischen Einheit stehen"[1]).

In Zff. 2 behauptet KANT, der Raum sei eine notwendige Vorstellung. Das ist richtig, nicht aber die daraus gezogene, bei der nächsten Ziffer zu besprechende Konsequenz, dass die Raumanschauung deshalb a priori sei.

Die in der 2. Ausgabe weggelassene Zff. 8 sagt, die Apriorität sei aus der „apodiktischen Gewissheit aller geometrischen Grundsätze und der Möglichkeit ihrer Konstruktionen a priori" zu schliessen, denn wenn „die Vorstellung des Raumes ein a posteriori erworbener Begriff" wäre, so würden diese Grundsätze „allen Zufälligkeiten der Wahrnehmungen" unterworfen sein. Das scheint der stärkste Beweisgrund. In Abschnitt IV schon ist die sinnlich bedingte Entstehungsart der mathematischen Figuren und Vorstellungen, sowie der aus ihnen resultierenden Erkenntnis dargestellt; heute ist nur das damit verbundene Bewusstsein „der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit" zu erklären. Der Grund dafür liegt darin, dass es sich bei der Mathematik um ein von Begleiterscheinungen gereinigtes Wissen handelt und darum die allem Erkennen zugrunde liegende Identität viel deutlicher sichtbar ist. Die Mathematik hat es mit geschlossenen, dem Einfluss des Wirklichen entzogenen Begriffen zu tun, sie ist formale, von der Mannigfaltigkeit des Gegebenen abstrahierende Wissenschaft, welche sich ganz in das Gebiet der produktiven, selbst ihre Voraussetzungen schaffenden Anschauung erheben kann und dort nur noch vom unverhüllten

---

er in Beziehung auf die Vorstellungstätigkeit ein Gegenstück in der Apriorität von Raum und Zeit gefunden zu haben. Welcher berechtigte Kern in dieser Lehre enthalten ist, wird sich zeigen.

[1]) RIEHL, Der philosophische Kritizismus Bd. 2. 1. Teil S. 105.

Digitized by Google

Identitätsgesetz regiert wird. Betrachten wir das Verhältnis genauer. Der Schein einer besonderen „Allgemeingültigkeit" rührt zunächst daher, dass sich in der Mathematik nebensächliche Momente von selbst ausgeschieden haben und etwa noch übrig bleibende ausdrücklich beiseite gelassen werden. Der Satz „Gas entzündet sich am Feuer" hat dieselbe apodiktische Gewissheit, wie jeder mathematische. Was ihm diese Gewissheit in unseren Augen nimmt, ist der Umstand, dass hier „Zufälligkeiten" einwirken können. In einem solchen Falle wurden aber die Voraussetzungen nicht wirklich, sei es, dass das Gas entweder gar nicht zum Feuer gekommen ist oder in einer verdünnten Qualität, welche sich nicht mehr mit der gemeinten deckt, sei es, dass das Feuer keines im angenommenen Sinne war. Einer solchen „Zufälligkeit" kann auch der geometrische Satz unterworfen sein. Die von der Menschenhand gezeichneten Parallelen sind nicht ganz gleichlaufend; sie würden sich doch irgendwo schneiden, da unsere Hand unfähig ist, vollständige Parallelen zu fertigen. Die wirkliche Herstellung ist dadurch gestört, wie das Zustandekommen der Verbindung von Gas und Feuer. Da denkt niemand daran, an der Richtigkeit des Satzes, dass sich Parallelen nie schneiden, zu zweifeln; es wird vielmehr diese Einwirkung im Bewusstsein ihrer Gleichgültigkeit sofort ausgeschieden. In den empirischen Fällen wird man dadurch irre, dass scheinbar alle Erfordernisse vorhanden sind. In Wahrheit aber drängt die unserer Macht entzogene, unendliche stoffliche Welt in ihrer Bewegung Erscheinungen herein, welche die erwartete Folge verhindern müssen. In den mathematischen Wissenschaften dagegen schaffen wir die Bedingungen oder nehmen sie als vorhanden an. Die ganz in der Hand des Menschen stehende Bewegung des Geistes in der Mathematik ist viel leichter kontrollierbar, als die in ihrem Sein und ihren Formen unerschöpfliche und von uns unabhängige Bewegung der Natur. Infolge des Ausscheidens fremder Einwirkung tritt bei der Mathemathik das aller Erkenntnis zugrunde liegende Identitätsverhältnis deutlicher und reiner hervor, als in den sog. empirischen Wissenschaften. Dass $7 \times 5 = 35$ ist, dass sich 2 Parallelen nie schneiden, diese neue Erkenntnis ist so einleuchtend, weil die Identität auf der Hand liegt. Dass Wasserstoff und Sauerstoff verbunden gleich Wasser sind, wird erst klar, nachdem das Experiment unter sorgfältiger Fernhaltung aller fremden Einflüsse oft genug gemacht und so das Vorhandensein der Identität nachgewiesen ist. Die Gleichheit des neuen Stoffes mit den verbundenen Einzelstoffen ist schwerer auffindbar, als die Identität von 7×5 mit 35. Es ist bei der Mathematik lange nicht so sehr Verwirrung möglich, insofern sie mit aufgezwungenen Faktoren überhaupt nicht und mit anderen Formen nur insoweit rechnen muss, als solche in neuen, von ihr aber selbst gewonnenen Lehrsätzen bestehen können (vgl. zur Frage noch Abschnitt VIII).

Zff. 4 und 5 der Ausführungen Kants enthalten eine Abwehr gegen die damalige, die Welt aus „allgemeinen Begriffen" erbauende Philosophie; darin muss ihm selbstredend recht gegeben werden.

In analoger Weise wie die Apriorität des Raumes ist die der Zeit zu widerlegen. Dieser Begriff ist gleichfalls nur durch Abstraktion aus der Wirklichkeit, aus dem Flusse der Dinge gewonnen. Versuchen wir die Zeit a priori vorzustellen! Wir machen die Entdeckung, dass wir ihr Strömen belauschen entweder am lauten Tick-Tack der Uhr oder an der innerlichen Reproduktion eines solchen Geräusches oder am Rauschen des Meeres oder am eigenen Herzschlag, am Sausen der Ohren u. s. f. Stets ist es der Fluss der Erscheinungen, welcher uns auf die Zeit aufmerksam macht, nie würde sie uns bewusst, wenn kein Sein wäre, aus dessen Be-

Digitized by Google

wegung das Denken die Zeit loslösen und zum selbständigen Begriff erheben könnte. „Die sukzessiven Eindrücke liefern das Materiale, die Einheit des Bewusseins die verbindende Form, und die Vorstellung der Zeit ist das Produkt der Einheit des Bewusstseins in jenes Materiale der Erfahrung“[1]).

KANT macht keinen Versuch, begreiflich zu machen, wie es kommt, dass im Kopfe des Menschen eine Tätigkeit spukt, welche Zeit und Raum aus sich selbst heraus aufbaut. Die natürliche Erklärung, dass Raum- und Zeit-Anschauung Erzeugnis der reproduktiven Phantasie ist, wurde auf die Seite gedrückt, damit an ihrer Stelle eine mysteriöse Tätigkeit sich breit machen konnte, welche wahrscheinlich wie der „Schematismus“ eine „verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele“[2]) ist. Die verpönte qualitas occulta ist von KANT nicht ausser Kurs gesetzt, im Gegenteil in der unerklärten, durchgehenden Synthese in aller Gründlichkeit zum Götzen gemacht worden. Wie wir noch deutlich sehen werden, hat KANT die in die ursprünglichsten Vorstellungen (insbesondere auch in den Zeit- und Raum-Gedanken) eindringende Tätigkeit des Denkens in ihren einzelnen Wirkungen mit minuziösester Genauigkeit aufgespürt; statt alle diese Erscheinungen aber in einem erlösenden Gedanken zusammenzufassen und in ihrer Gesamtheit als Ausfluss des reinen Denkens zu begreifen, hat er sie in ihrer scheinbaren Unbegreiflichkeit stehen lassen, den einheitlichen Charakter zwar wohl gespürt, aber doch nicht so weit erfasst, dass er ihn als Wesen des reinen Denkens hätte begreifen können. So musste ihm diese Tätigkeit ein — für seine Zwecke sehr brauchbar gewordenes — Rätsel bleiben.

VII. Die Auffassung Kants vom Wesen und Wert der allgemeinen Synthese und deren wahre Bedeutung.

Die Synthesis (das Gesetz der synthetischen Einheit) zeigt KANT in allen Kapiteln der Kritik der reinen Vernunft; sie liegt im Schematismus, sie ist das, was er die „Einheit der Apperzeption“ nennt, sie tritt auf als Synthesis der

[1]) RIEHL, a. a. O. Bd. 2, 1. Teil S. 132.
[2]) Kritik der reinen Vernunft S. 145.

Digitized by Google

Apprehension, Reproduktion und Rekognition, sie liegt den Grundsätzen der Beharrlichkeit, Erzeugung und Gemeinschaft zugrunde, sie kehrt wieder in den vier Paralogismen, spukt in den Antinomien; besonders aber lebt sie in den Ideen der reinen Vernunft, sie ist überhaupt neben der Apriorität der Grundgedanke, welcher die ganze Darstellung beherrscht. Belege hierfür brauche ich den Lesern dieser Zeitschrift nicht zu geben. Auch hier möchte ich wieder auf RIEHL hinweisen, welcher sagt[1]): „Die formal vereinigende Funktion des Bewusstseins ist der Grund aller begrifflichen und sinnlichen Synthese, zugleich ist sie die übergreifende Form der gesamten äussern und innern Erfahrung, also Träger aller Gegenstände . . . . Die Einheitsfunktion des Bewusstseins ist Grund der allgemeinen Verbindung und Kontinuität seiner Erscheinungen". Setzen wir statt Bewusstsein reines Denken, so ist die volle Übereinstimmung mit unserem Gedankengang hergestellt. „Zugleich war das Kriterium gefunden, das der Kritizismus seit LOCKE suchte: Der Anteil des Subjekts am Erkennen liess sich bestimmt vom Anteil des Objekts unterscheiden. Alles nur Formale der Erkenntnis entspringt aus dem Subjekte, alles Materielle der Erkenntnis ist objektiv. Stoff und Form des Erkennens, sein objektiver Gehalt und sein subjektives Gesetz, lassen sich aber nur in abstracto, d. h. behufs der wissenschaftlichen Untersuchung sondern. In Wirklichkeit sind sie verbunden, das apriorische Wissen ist Form des empirischen; das Bewusstsein — die Gesetzlichkeit in der Erfahrung[2])". Kein Wort, das wir nicht unterschreiben, wenn wir hinzufügen dürfen: Aber der Anteil des Subjekts, welcher nach unserer gemeinsamen Überzeugung in der zusammenfassenden und trennenden Tätigkeit des reinen Denkens besteht, bleibt innerhalb des ihm gegebenen Zusammenhangs; d. h. das Subjekt verkettet und trennt gemäss der von aussen auf-

[1]) Vgl. im „Philosophischen Kritizismus" die zusammenfassende Darstellung über die Methode der Vernunftkritik Bd. 1 S. 444 ff.

[2]) RIEHL, a. a. O. S. 446.

Digitized by Google

genommenen, empfangenen Verbindung und Scheidung der Reize, mögen ihm diese noch ganz im objektiven Bestand oder nur noch in der Veränderung durch die Aufnahme und Leitung der Sinne zukommen.

KANT deckt eine immer höher steigende Synthesis auf: Die einzelnen Erscheinungen werden in Raum und Zeit als den apriorischen Grundformen vorgestellt, diese Wahrnehmungen durch die reinen Verstandsbegriffe zusammengefasst, die daraus entstandenen inhaltlichen Begriffe durch die Ideen und letztere samt den inhaltlichen Begriffen durch die Einheit der Apperzeption verbunden. So weit können wir mit KANT gehen. Jetzt aber macht er diese beständige Synthese in Gemeinschaft mit der Apriorität von Raum und Zeit als unseren Verstellungsformen zu einem Rätsel, auf Grund dessen er seine intelligible Welt aufbaut. Durch die Apriorität wird die ganze Aussenwelt blosse Erscheinung. Dazu kommt diese unerklärliche Synthese, durch welche alles Erkennen erst möglich wird. Unter solchen Umständen muss doch die Welt nicht das sein, was sie scheint; ein unbekanntes „Ding an sich" kann dahinter stecken. So ungefähr war der Gedankengang KANTS. Die moderne Auffassung gibt WINDELBAND ungemein treffend: „Das Ding an sich ist das hypostasierte Korrelatum der synthetischen Funktion, welche das gemeinsame Wesen der Kategorien ausmacht"[1]). Die Apriorität von Raum und Zeit, sowie die durchgehende Synthesis konstituieren die Welt der Dinge an sich. Werden diese Grundpfeiler zerstört, so fällt der Kantische Idealismus.

Dass es in Wirklichkeit keine apriorische Verstellungsform gibt, glauben wir begründet zu haben. Es ist noch die Synthese zu erklären. Hierzu bedarf es eines weiteren Ausholens. Wir haben gesehen, dass das Denken im engeren und eigentlichen Sinne nur zusammenfassende und trennende Tätigkeit ist. Diese Tätigkeit nun übt schon auf alle Wahrnehmungen ihren Einfluss aus. So beruhen Begriffe, mit welchen wir direkt auf die uns beschäftigende Vorstellung hinweisen wollen, bereits auf Vorstellungskomplexen. Anscheinend einfache Begriffe, wie Sprechen,

[1]) Geschichte der neueren Philosophie Bd. 2 S. 89.

Digitized by Google

Fliegen, Gehen, Essen enthalten eine weitgehende Vereinigung und Scheidung von einzelnen Eindrücken, also ein Mitwirken der Denktätigkeit. Der Begriff „Gehen" enthält z. B. folgendes: An einem lebenden Wesen verknüpfen wir die einzelnen nach verschiedenen Richtungen möglichen Bewegungen der Füsse, deren Heben und Senken, die Anspannung und Auslösung der Muskeln und Nerven, während wir andere real damit verbundene Vorstellungen (wie Gestalt, Umfang, Zahl der Füsse u. s. f.) aus diesem Zusammenhang ausscheiden. Schopenhauer stellt durchaus passend die Sinneszusammenfassung dem Lesen gleich, bei welchem die Erwachsenen infolge Uebung die einzelnen Buchstaben gar nicht mehr beachten, die Kinder dagegen mühsam Buchstabe für Buchstabe zur Silbe und zum Wort zusammen setzen müssen. Ebenso langsam verbinden die Kinder die einzelnen Sinneseindrücke in anstrengender und aufmerksamer Arbeit zu Komplexen, welche uns längst geläufig sind. Die Erzeugung dieser Komplexe ist allein mittels des Denkens möglich. Vom reinen Denken ganz unbeeinflusste Eindrücke könnten nie zu Komplexen zusammenschmelzen und so zum Begriff und zur Unterlage des Denkens werden. In alle, selbst die unmittelbarsten Sinnesauffassungen schleicht und drängt sich die zusammenfassende und trennende Tätigkeit des Denkens ein. Kant sagt zutreffend: „Wenn eine jede einzelne Vorstellung der anderen ganz fremd, gleichsam isoliert und von dieser getrennt wäre, so würde niemals so etwas, als Erkenntnis ist, entstehen, welche ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellungen ist"[1]). Diese Mitwirkung des Denkens macht aber die Vorstellungen erst dann zu subjektiven, falschen, wenn sie sich nicht an den realen Zusammenhang und die reale Trennung der Natur hält. Die Denktätigkeit darf nur das verbinden oder scheiden, was die Natur verbindet oder scheidet. Gegen dieses Gebot sündigt sie vielfach aus fehlerhafter oder willkürlicher Auffassung. Man mag z. B. die Erscheinungen des Schlafes mit solchen des Todes verbinden. Das Kind kann mangels anderer Erfahrung mit der Vorstellung des Schlafes ein Bett und Zimmer oder mit der Vorstellung des Essens einen Tisch mit Teller und Löffel verbinden. Oder ein Erwachsener bringt das Donnern und Blitzen mit einem menschenähnlichen Wesen in Zusammenhang. Es gibt ja viele Beispiele, sie bilden alle die Geschichte der menschlichen Irrtümer. Die falsche Behandlung wird im Gebiete des nur empirischen Lernens nicht so sehr gefährlich, denn dort gibt die wirkliche Sachlage sich bälder zu erkennen und korrigiert die verkehrte Ansicht. Im Gebiete der Geisteswissenschaften dagegen kann statt des Verstandes leicht die Phantasie die Zügel ergreifen, weil die Wirklichkeit verborgener, tiefer angelegt und weit weniger handgreiflich ist. Da feiert der Irrtum und Wahn jahrtausendelang seine Triumphe, da meint der Geist sogar, er dürfe seine Mutter verleugnen, er sei eine absolute Kraft. Die Möglichkeit solcher Irrungen beweist nichts gegen den Satz, dass das Denken im Prinzip nur nach der Wirklichkeit arbeitet. Würde das normale Denken sich nicht nach der Realität richten, so müsste es die Erscheinungen regellos auffassen und verarbeiten. Das ist tatsächlich nicht der Fall, denn das Denken erfasst die durch die Sinne erscheinende Welt stets nach derselben ordnenden Weise. Die Vorstellungen meines Hauses, meiner Angehörigen u. s. w. tauchen z. B. immer in der gleichen, voraussagbaren Weise bei bestimmtem Anlasse auf. Woher soll diese Ordnung kommen, wenn nicht vom wirklichen Sein? Welche geheimnisvolle Macht soll die sinnlichen Eindrücke anders, als die Natur sie gibt, zusammenstellen? Eine solche

[1]) Kritik d. r V. S. 114.

Digitized by Google

die Aussenwelt verkehrende und diesem falschen Bild den Schein der Wirklichkeit in unserem Innern verleihende Tätigkeit ist unauffindbar und unbegreiflich.

In der jeden Inhalts entkleideten Vorstellung von Raum und Zeit ist es das reine Denken, welches diese Begriffe mitgeschaffen hat. Aber nicht bloss dort, vielmehr in der ganzen geistigen Welt herrscht dieser synthetische und analytische Grundfaktor, in kleinerem Masse im unmittelbar auf die Wirklichkeit bezogenen Eindruck, in immer höherem Masse in der auf reproduktiver und produktiver Anschauung fussenden Gedankenwelt. Der Kritizismus hat aus den Wahrnehmungen, reinen Verstandesbegriffen, Ideen u. s. w. müh- und kunstvoll Stein um Stein für seinen Bau zusammengetragen, es fehlt ihm leider nur der Schlussstein, die Erklärung all' dieser Synthese. Sie hat er überall als Rätsel stehen lassen. Dass sie ein solches für KANT blieb, ist begreiflich; denn er hatte genug zu tun mit der Wegräumung alter Vorurteile und war noch in entschuldbarer Weise von idealistischen, dem Mysteriösen an dieser Lage günstig gesinnten Tendenzen eingenommen. Dass aber auch seine Nachfolger und Ausleger vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen und immer noch umherirren, die lichte Wahrheit da und dort schimmern sehen, sie aber für nichts anderes als idealistische Luftschlösser zu benützen wissen, ist weniger verständlich.

So gibt denn KANT in Wirklichkeit die umfassendste und glänzendste Rechtfertigung unseres Gedankens; denn seine Ausführungen zeigen so recht, wie das Denken sich äussert und schon in die primitivste Auffassung der Erscheinungen eingräbt. In der Synthesis mit ihrer unzertrennlichen Kehrseite, der Analysis, erschöpft sich das ganze Wesen des reinen Denkens; es ist eine an sich inhaltlose, zusammenfassende und trennende Tätigkeit und als solche das ideale Gegenbild der realen Konzentrierung und Auflösung der äusseren Stofflichkeit. „Ist das ganze Dasein ein ewiges Trennen und Verbinden, so folgt auch, dass die Menschen

Digitized by Google

im Betrachten des ungeheuren Zustands auch bald trennen, bald verbinden werden." Göthe. Über Naturwissenschaft; einzelne Betrachtungen und Aphorismen, IV.

VIII. Das Kausalgesetz.

In der logischen Arbeit ist nur ein Gesetz mächtig, das der Identität. In seiner Beziehung zur Totalität haben wir dieses Gesetz kennen gelernt. In der Anwendung auf einzelne Erscheinungen, so wie sie vom All kraft des realen Identitäts- und des Bewegungs-Gesetzes erzeugt werden, führt es den Namen Kausalgesetz; in dieser Eigenschaft als Führer bei der empirischen Forschung wird ihm gewöhnlich eine selbständige Bedeutung zugemessen, während es in Wahrheit nur eine von der Bewegung des Seins geforderte Modifikation des Identitätsgesetzes, eine aus den universalen Gesetzen des Seins und der Bewegung sich ergebende Kombination ist. Wie Sein und Bewegung in der Welt in eins verschlungen sind, so auch die analogen Bestandteile des Kausalsatzes in unserem Innern.

Die gesamte Mathematik unterliegt dem Identitätsgesetz; von den vier Spezies an bis hinauf zu den schwierigsten Berechnungen haben wir in letzter Hinsicht es immer mit Gleichungen des zu Bestimmenden (Ganzen) mit seinen Voraussetzungen (Teilen) zu tun. Den Lehrbüchern der Geometrie werden sogenannte Axiome vorausgeschickt, welche als an sich deutliche und daher ohne Beweis ausgesprochene Grundwahrheiten definiert werden. Diese Wahrheiten beruhen durchgängig darauf, dass das Identitätsverhältnis oder dessen Störung und der Grad der Störung herausgestellt wird. Die Geometrie geht aus von diesen Axiomen und baut ihre Lehre auf ihnen auf; immer ist der letzte Grund der Beweisführung das Identitätsverhältnis, sei es, dass dieses versteckt vorgetragen wird in einem schon früher gewonnenen und jetzt nicht mehr zu beweisenden Satze, sei es, dass wie zu Beginn der Lehre die Identität direkt hervorgehoben wird.

Digitized by Google

In den empirischen Wissenschaften ist die Identität in gleicher Weise der Leitstern aller Erkenntnis, nur tritt sie hier, wie schon in Abschnitt VI dargelegt, nicht so deutlich hervor, weil die unerschöpfliche und von uns unabhängige Bewegung der Natur — im Gegensatz zu der die Voraussetzungen streng umschliessenden Bewegung des Geistes in der Mathematik — immer Neues in das zu erklärende Verhältnis hereintragen kann.

Beispiele: 7 + 5 = 12. Zwölf ist die vom Begriffe bildenden Denken neu geschaffene Zahl, die inhaltlich gleich ist mit 7 + 5. Weil bei den nackten Zahlen die unmittelbare Beziehung auf die stoffliche Welt und damit die Gelegenheit zur Verwirrung fehlt, tritt das Identitätsverhältnis in klarer Weise hervor, wie andererseits das sog. kausale Verhältnis schwächer zur Erscheinung kommt. Will man letzteres stärker betonen, so spricht man etwa: 7 und 5 Stück zusammengebracht geben (verursachen) 12 Stück. — Wasserstoff (A) und Sauerstoff (B) sind in getrennter Form vorhandene Grössen, die zueinander kommen und sich verbinden. Der entstandenen, uns neuen Erscheinung haben wir in begrifflich notwendiger Weise einen anderen Namen „Wasser" (C) gegeben, fälschlicherweise aber glauben wir, weil der blossen Zusammensetzung nach etwas Neues auftrete, müsse auch in stofflicher Hinsicht etwas noch nicht Gewesenes da sein. Wir nennen die aus A und B entstandene Form nicht nur C, sondern sind auch geneigt, ein real anderes C anzunehmen, statt festzuhalten, dass es nur AB in vereinigtem Zustande ist. Die Vorstellungstätigkeit darf und muss frische Formen mit neuen Namen bezeichnen, hat aber dabei die reale Identität nicht zu vergessen. Ein Stück Holz wird angezündet, der zuvor gebundene Sauer- Kohlen- und Wasserstoff löst sich aus der Verbindung, das Holz ist verbrannt, nach populärer Ausdrucksweise nicht mehr da, während in Wirklichkeit nur die vorher im Holz vereinigten Stoffe durch das Feuer getrennt worden sind. Das letzte Beispiel: Feuer und Eisen ist gegeben. Wir bringen das Feuer (movens) und das Eisen (motum) zusammen, das Produkt ist feuriges Eisen. — Was ist in diesen Beispielen die „Ursache"? Im ersten Falle werden wir nach gewöhnlicher Denkweise als causa Wasserstoff und Sauerstoff anführen, im dritten Falle das Feuer allein, im zweiten nur das Anzünden. Jede Angabe ist mehr oder weniger unvollständig. Die ganze Ursache enthält immer die Bestandteile der neuen Erscheinung. Woher rührt dann die falsche Bezeichnung des Grundes? Von einer Ungenauigkeit, welche ihre Veranlassung darin hat, dass wir gerne das aktive, in die Augen springende Element die Ursache nennen, während dazu auch das passive Element und das Zusammen- oder Auseinandertreten gehört, also im letzten Beispiel nicht nur das Feuer, sondern auch das Eisen und die Bewegung des einen zum andern. Wenn die Ursache identisch mit der Wirkung ist, wie kommt es, dass wir diese nicht stets vorhersagen können? Weil sich die Identität nur auf das zugrunde liegende, nicht auch auf das erscheinende Verhältnis erstreckt. Mit anderen Worten: Identisch sind die Stoffe und die Kraft, die dadurch erzeugte Form aber nicht. In einfachen Fällen, bei denen wir im Suchen nach der Identität vor allem nicht durch eine neue Gestalt geblendet werden, können wir die Folge wirklich voraussagen, in komplizierten nicht, weil

Digitized by Google

wir nicht alle tatsächlichen Momente, das Bestehen der Stoffe und die Weise, wie sich ihre Beziehungen äusserlich darstellen, überblicken; es entzieht sich da unserer Kenntnis die vollständige Ursache, insbesondere die Art der Bewegung, welche die neue Form emportreibt. Wer das Identitätsgesetz auf eine dem Einfluss von aussen unzugängliche Totalität, insbesondere auf das Weltganze anwendet, braucht nur mit der Veränderung der Formen zu rechnen, wer es aber in Beziehung auf einzelne Erscheinungen als Kausalgesetz verfolgt, muss ausserdem die durch die räumliche und zeitliche Begrenzung ermöglichte Einwirkung anderer Stofflichkeit und Kraft in Rechnung ziehen. Je mehr im konkreten Falle Unterschiede hieraus mitspielen, desto schwieriger ist für gewöhnlich die Auffindung der Identität.

Beim „Zurückgehen" auf die Ursache müssen wir beachten, dass zwar bei dem einen Teil, den Formen, ein Entstehen und Vergehen stattfindet, dass aber der andere Teil diesem Wechsel nicht unterworfen sein kann. Im Reiche der Formen kann der Verstand nie auf eine „letzte Ursache" stossen, im Reiche des blossen Seins ist sie von Unendlichkeit her gegeben. Die Missachtung des immerwährenden Zugleichseins der Kraft und Stofflichkeit einerseits, das Hervorheben des viel auffallenderen Prae oder Post der Formen andererseits haben Hume, nach ihm Kant und seinen Nachfolgern den Anlass gegeben, das Kausalverhältnis mehr oder weniger ausschliesslich von der unerklärlichen Differenz in der Form aus anzufassen und so die reale Identität schliesslich ganz beiseite zu schieben. Dadurch wurde das Kausalgesetz natürlich immer rätselhafter.

Hume verfährt am radikalsten, er will die Identität gar nicht mehr sehen; ergibt darum den Gesetzesbegriff ganz auf und lässt das Kausalgesetz nur gelten als eine Folge der Gewohnheit. „Die Gewohnheit ist daher der grosse Führer im Leben. Dieses Prinzip allein macht unsere Erfahrung uns nützlich und lässt uns in der Zukunft einen gleichen Lauf der Ereignisse erwarten, wie in der Vergangenheit geschehen. Ohne die Kraft der Gewohnheit wären wir über alle Tatsachen unwissend, die nicht den Sinnen oder der Erinnerung gegenwärtig sind[1])". Das Aeusserste, was das Gewicht der Tatsachen Hume abzwingt, ist das Bestehen einer „Art von vorausbestimmter Harmonie zwischen dem Lauf der Natur und der Folge unserer Vorstellungen[2])", das Vorhandensein eines „von der Natur uns eingepflanzten Instinkts, welcher die Gedanken übereinstimmend mit dem Gang, den die Natur für äussere Gegenstände festgestellt hat, führt[3])". Diese unaufgeklärte Harmonie, dieser rätselhafte Instinkt klingen merk-

[1]) Hume, Untersuchung über den menschlichen Verstand S. 46 und 47.
[2]) Daselbst S. 56.
[3]) Hume, a. a. O. S. 57.

Digitized by Google

würdig im Munde des Skeptikers HUME. Er will eine Frage mit der Einführung eines neuen, viel schwierigeren Problems lösen. HUME verschliesst sich dem Gedanken, dass die subjektive Gewohnheit auf dem objektiven Vorgang beruhen muss, schiebt letzteren ganz in die Subjektivität zurück, ohne zu bedenken, dass dann die Harmonie des Naturgangs mit den Vorstellungen erst recht der Erklärung bedarf. „Man meint, dass, wäre man plötzlich in die Welt gestellt worden, man sofort hätte schliessen können, dass eine Billardkugel durch Stoss einer andern ihre Bewegung mitteile und dass man nicht nötig gehabt, auf den Erfolg zu warten, um das mit Sicherheit aussprechen zu können. So stark ist die Macht der Gewohnheit[1])". Nein, so stark ist die Macht des Identitätsgesetzes, welches die Bewegung nicht verloren geben will. „Der Verstand vermag unmöglich die Wirkung in der angenommenen Ursache zu finden, selbst bei der genauesten Untersuchung und Prüfung. Denn die Wirkung ist von der Ursache ganz verschieden und kann deshalb niemals in dieser aufgefunden werden. Die Bewegung der zweiten Billardkugel ist ein ganz anderer Vorgang, als die Bewegung der ersten, und es ist nichts in der einen, was den leisesten Wink für die andere gäbe[2])". So weit treibt es HUME.

KANT und seine Nachfolger haben meist das stetige Zugleichsein der Stofflichkeit und das zeitliche Prae oder Post der Formen nicht als verschiedene Seiten eines Verhältnisses gefasst. KANT vertritt z. B. in der dritten Antinomie in der Thesis die Veränderung der Form, in der Antithesis das materielle Sichgleichbleiben. In den „Prolegomena" (§ 27) hat sich KANT ausschliesslich an die Form gehalten: „Hume behauptete mit Recht, dass wir die Möglichkeit der Kausalität, d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas anderem, was durch jenes notwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu . . ., dass eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustand eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge ausser ihm und so wechselseitig könne gezogen werden." Das soll heissen: Unsere Vernunft vermag nicht zu verstehen, wie der Zustand eines Dinges den ganz anderer Dinge ausser ihm erzeugen kann, aber die durch die apriorischen Grundsätze, besonders den Kausalsatz, geschwängerte Erfahrung lehrt das immer. KANT reisst den gemeinsamen Zustand, in dem A und B bei ihrer realen Vereinigung (dem kausalen Wirken) kommen, auseinander und lässt zwei getrennte Zustände ganz verschiedener Dinge sich gegenseitig bedingen. Das geht freilich gegen die Vernunft.

Dank dem schlimmen Vorgange von HUME und KANT herrscht über die Bedeutung des Kausalgesetzes jetzt eine totale Verwirrung[3]). Eine rühmliche Ausnahme macht A. RIEHL, er hat die aller Kausalität zugrunde liegende Identität erkannt und sogar gelegentlich bemerkt, dass die „Kausalität eine Funktion des Identitätsprinzips" ist[4]). Am

[1]) HUME, a. a. S. O. 31.
[2]) HUME, a. a. S. O. 32.
[3]) Vgl. PLANCK, logisches Kausalgesetz, Abschnitt III u. V.
[4]) RIEHL, Der philosophische Kritizismus Bd. 2, Teil 1, S. 195 und 2. Abschnitt, 1. u. 2. Kapitel.

Digitized by Google

schlimmsten treibt es, allerdings mehr dem äusseren Gebaren nach, in der Abhandlung über den Satz vom zureichenden Grunde SCHOPENHAUER, der das Identitätsgesetz möglichst vornehm ignoriert, um dafür dessen Kinder, die verschiedenen Anwendungen auf die Wirklichkeit, insbesondere den Kausalsatz zu verherrlichen. Abgesehen von diesem Grundfehler, der mancherlei Irrungen und Künsteleien nach sich ziehen muss, gibt SCHOPENHAUER, ohne es zu wollen, eine instruktive Darstellung der verschiedenen Beziehungen, welcher das Identitätsgesetz fähig ist. Ohne die bedeutendere und korrektere Leistung KANTS zu verkennen, möchte ich SCHOPENHAUER darin mit KANT vergleichen. Dieser hat die verschiedenen Wirkungen des reinen Denkens beleuchtet, ohne deren einen Ursprung zu begreifen. In ähnlicher Weise hat SCHOPENHAUER die einzelnen Anwendungen des Identitätsgesetzes zusammengestellt, ohne die gemeinsame Wurzel zu finden. Beide haben dann ihre Resultate für idealistische Zwecke ausgenützt. — Nachdem die neuzeitliche Philosophie selbst das Kausalgesetz zu einem unverstandenen Vorgange verkehrt hatte, durfte sie freilich auch von der Unbegreiflichkeit dieses subjektiven Erscheinungsgesetzes reden.

Die vorgetragene Auffassung des Kausalgesetzes braucht ihre Beglaubigung nicht bloss in dem einzelnen empirischen Geschehen zu holen; sie darf sich einer höheren Abstammung rühmen, sie ist eine notwendige Deduktion aus dem realen Identitätsgesetz. Wer dieses Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Energie nicht als unverbindliche Redensart ansehen will, muss mit uns gehen. Wenn doch alle Grössen unzerstörbar sind, wie soll dann ein real anderes werden? Die Formen allein sind das Entstehende und Verschwindende, das neu auftauchende Andere; sie unterliegen dem Kausalgesetz nur insoweit, als sie an ihre Träger gebunden sind; für sich betrachtet spotten sie aller vernünftigen, d. h. gesetzmässigen Erklärung.

Digitized by Google

IX. Die Moral.

KANT hat grossen Wert darauf gelegt, dass das oberste moralische Prinzip formal sei; er hat es folgendermassen gefasst: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!“ Den gleichen Gedanken möchten wir nach unserem Grundprinzip so formulieren: Handle stets in Übereinstimmung mit den Zwecken des Ganzen! Die Aufstellung eines formalen Prinzips ist notwendig, weil ohne Zwang sich gar keine inhaltlichen Gebote als absolut giltig aufstellen lassen, die Wertung vielmehr je nach den Umständen verschieden ausfallen kann. Ausserdem mahnt zur Vorsicht der schon oft behandelte Meinungsunterschied bei den Völkern der Erde über das, was gut oder böse ist. Diese Begriffe sind aber relativ nicht bloss innerhalb der menschlichen Welt, sondern auch in Beziehung auf die Stellung der gesamten Menschheit zur Natur.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir die Frage nach der Berechtigung eines sittlichen Prinzips prüfen. Davon kann keine Rede sein, dass die natürliche Weltanschauung die Moral als ein von aussen gegebenes Gesetz einführen könnte. Ihr jenseitiger Charakter muss verschwinden, mit ihm aber auch der Glaube, dass sie ihrem Wesen nach eine nur der Menschheit eigentümliche Erscheinung sei. Früher ist geschildert, dass alles Werden auf die ursprüngliche oder abgeleitete Konzentrierung zurückzuführen ist. Wie die Natur sich bloss durch das Zusammenwirken zum Gipfel ihres natürlichen Seins, dem Menschen hinaufschaffen konnte, so kann auch der Mensch nur im einheitlichen Hinstreben auf ein Gemeinschaftliches sich vorwärts entwickeln. Nach innen schon ist der Mensch vollständig von der Konzentration abhängig. Sein körperliches Individualleben bewahrt nur so lange Kraft und Existenz, als die Teile in dem durchgeführten vegetativen Zusammenwirken beharren; sein Geistesleben ruht ganz auf der wunderbaren Zusammenfassung der peri-

Digitized by Google

pherischen Empfindungen in der Einheit des Bewusstseins. Das gleiche Verhältnis zeigt sich in der Stellung des Menschen zur Aussenwelt. Jeder lebendige Teil der Natur hat seine Bedeutung durch den Zusammenhang mit dem Übrigen und kann nur durch dieses und mit diesem existieren. Ebenso ist speziell der Mensch seinem körperlichen, geistigen und sittlichen Wesen nach — neben der Natur — auf die Mitmenschen angewiesen. Wer glaubt, er handle nur mit eigener Kraft und sei auf sich selbst gestellt, ist im Irrtum; er beachtet nicht, was er von der Vorwelt überkommen, nicht das, was die Mitwelt ihm an Kenntnissen verschafft, was er durch eigene Erfahrung in der Welt gelernt hat, nicht den wirtschaftlichen Zusammenhang, in dem er steht. Ökonomisch ist der Mensch nicht selbständig, auch wenn er Millionen besitzt, er kann diese nur in der menschlichen Gesellschaft, durch welche sie ihm zu wertvollen Besitztümern gemacht sind, benützen. Die grössten kapitalistischen Blüten in ihrer Macht und Stärke: worauf ruhen sie, wenn nicht auf dem innigen Zusammenhang mit den vielen kleinen Menschenpflänzlein, welche um sie herum gezwungen sind? Der Kulturmensch befriedigt selbst seine gewöhnlichsten Bedürfnisse durch Vermittlung einer Reihe von Personen und mit Erzeugnissen der verschiedensten Weltgegenden. In gleicher Weise sind wir geistig und sittlich voneinander abhängig. Unser intellektuelles und moralisches Leben ist bloss im Zusammensein mit anderen möglich und wird nur im Austausch mit wirklichen oder gedachten Persönlichkeiten gefördert. Ein Mensch im Besitz aller Sinne wird trotzdem zum Kretin, wenn ihm jeder Verkehr von Kindheit auf abgeschnitten wird, während ein Blinder oder Taubstummer durch die Erziehung zu einer geistig intakten Person heranwächst. Jeder unserer Gedanken steht im Zusammenhang mit unzählig anderen. Das moderne Leben ist die Frucht von Jahrtausende langer Arbeit. Der Kulturfortschritt ist nur dadurch möglich, dass die Menschen, welche im Urzustand durch die Gewalt der äusseren und ihrer eigenen Natur ge-

Digitized by Google

zwungen zu kleineren oder grösseren Gemeinschaften sich vereinigten, in der Folge im teuer erlernten Bewusstsein davon, dass das Interesse des einzelnen nur bei Verfolgung des Gesamtinteresses wahrhaft und dauernd gefördert wird, in freier Weise und viel höherem Masse das verwirklichen, was vorher Sache des Zwangs war. Alle diese Erfahrungen fliessen zusammen in der gemeinsamen Grundtatsache, dass jede Entwicklung zu Höherem durch das Weltgesetz der Konzentrierung bedingt ist. Es ist sowohl ein Gesetz der Natur im engeren Sinne, als auch der Menschennatur, dass alle Vorwärtsentwicklung nur durch Zusammenwirken möglich ist. Das Verlangen bewusster Anwendung dieses allgemeinen Naturgesetzes in seiner einzelnen Beziehung auf die Menschheit ist das moralische Gesetz. Die Sittlichkeit ist die „bewusste Einheit mit dem allgemeinen Weltgesetze und Weltzwecke“ [1]).

Mit welchen menschlichen Grundeigenschaften müssen wir bei Verwirklichung des moralischen Gesetzes rechnen? Wir haben beleuchtet, wie die Stellung des Menschen durch Zusammenhänge aller Art bedingt und der Fortschritt nur der weiterschreitenden Konzentrierung zu verdanken ist. Das Bewegungsgesetz hat aber zwei Pole, die im Menschen wieder vorhanden sind, einmal als verbindendes und trennendes Denken, dann als Gefühl der Zusammengehörigkeit und des Gesondertseins. Dieses Gefühl im einzelnen Falle durch den Willen in Tätigkeit übersetzt wird zur guten oder bösen Handlung und ist als allgemeiner Charakterzug die Selbstlosigkeit oder der Egoismus. Beide Grundarten des Gefühls legt die Natur dem Menschen in die Wiege. Genau so, wie sie ihm die grössere oder kleinere Denkkraft, also die Fähigkeit, die Erscheinungen zu trennen und zu verbinden, verleiht, gibt sie ihm auch die Kraft, sich mit eben diesen Erscheinungen, besonders den Mitmenschen, eins oder von ihnen getrennt zu fühlen. Schon in dieser Gestalt

[1]) Planck, Testament eines Deutschen S. 492.

Digitized by Google

übt die Veranlagung grossen Einfluss aus, sie bleibt aber nicht passiv, sie gewinnt eine mächtige aktive Form als Mitteilungs- und Sonderungstrieb. Jeder Mensch, selbst der schlechteste, hat das Bedürfnis, sich anderen Wesen anzuschliessen, ihnen seine Gedanken zu eröffnen, sei dies nun in der Ehe, Familie, Freundschaft, sei es in der Kirche, im Wirtshaus, in Vereinen. Aus diesem Triebe, verbunden mit der natürlichen Anlage, ist vor allem die Sprache entstanden. Denn wäre nicht ein innerer, mächtiger Drang gewesen, die Vorstellungen zum Ausdruck und zur Mitteilung zu bringen, so hätte die Sprache als die unbewusste Vereinbarung von Lauten nicht wachsen können. Gefangene, welche vom Verkehr jahrelang gänzlich abgesperrt werden, enden je nach ihrem Temperament im Wahnsinn oder Blödsinn. So sehr ist der Mensch durch seinen Mitteilungstrieb beherrscht, dass bei dessen Unterbindung sein Geist zerfällt. Ein Misanthrop schränkt dieses Bedürfnis den Menschen gegenüber wohl so weit als möglich ein, befriedigt es aber anderweitig dadurch, dass er mehr Verkehr mit Tieren, der Natur, Büchern oder Gott pflegt. Die Äusserungen des Sonderungstriebs (der Selbstsucht), dieser üblen Seite, sind zu bekannt, um besprochen werden zu müssen.

Schopenhauer gibt eine Darstellung der beiden Grundarten des Gefühls[1]); mit sicherem und feinem Empfinden stellt er den prinzipiellen Unterschied zwischen beiden heraus. Was wir daran tadeln, ist die metaphysische[2]) Deutung, die er auch hier wie im „Willen" dem Bewegungsgesetz gibt. Trotzdem müssen wir aber erstaunt sein über den eminenten philosophischen Spürsinn, mit dem er bei Erklärung des Mitleids bis an die Lösung der letzten Frage herankommt. — Für uns ist der Vorgang des Mitleids nicht mehr das „grosse Mysterium der Ethik, ihr Urphänomen und der Grenzstein, über welchen hinaus nur noch die metaphysische Spekulation einen Schritt wagen kann"[3]). Es ist vielmehr das ewige, physische Weltgesetz, das in der Konzentrierung den „guten Menschen" „weniger als die Uebrigen einen Unterschied zwischen sich und Anderen"[4]) machen heisst, das in seinem Ursprung aus dem individualitätslosen Wirken nicht bloss „den Unterschied zwischen der eigenen und fremden Person"[5]), sondern überhaupt allen

[1]) Vgl. die Preisschrift über die Grundlage der Moral § 13 bis 19.
[2]) Daselbst § 21, 22, besonders S. 648 der Reklam'schen Ausgabe.
[3]) Daselbst S. 590.
[4]) Daselbst S. 646.
[5]) Daselbst S. 647.

Digitized by Google

Unterschied aufzuheben trachtet, das aber ebenso notwendig in der Zerstreuung, Auflösung die Teile selbständig einander gegenüberstellt. Von da aus finden wir ein Verständnis für den tiefen Sinn in dem Gedanken der Mystik: „Individualität ist Sünde". Wir verstehen auch an einem ganz anderen Punkte, wie das weiche Herz der Jugend mitten in der sonnigen Heiterkeit der Natur von einem merkwürdigen, weltschmerzlichen Gefühl überfallen werden kann und darin mit unaussprechlicher Sehnsucht das eigene Sein in das All ausströmen lassen möchte.

Je umfassender das Ganze gemeint ist, mit dem das Handeln in Übereinstimmung bleiben soll, desto höher die Moral. Es gibt heute noch Völker, bei denen das Ganze mit dem eigenen Stamme aufhört oder besondere Klassen (Sklaven) und Kasten nicht mehr oder nur in beschränkter Weise dazu gerechnet werden. Andererseits lebt bei Verbrechern, Dirnen usw. auch eine Art Moral, die sorgfältig auf das für ihre Klasse notwendige Zusammenwirken achtet. Wo wir in Gebräuchen wilder Völker (wie Elternmord, Kindestötung) oft nur die abscheulichsten Auswüchse sittlicher Verkommenheit vor uns zu haben glauben, finden wir bei näherer Untersuchung bald, dass auch sie vielfach noch auf gewisse Weise den Zwecken des Ganzen dienen. So nieder und so unendlich verschieden die Zwecke der Menschen sein mögen, sittlich wird ein Verhalten nur dann gefunden, wenn es einem Ganzen zu dienen bestimmt ist. Bei den höchst entwickelten Völkern hört das Ganze mindestens mit den Zwecken der gesamten Menschheit auf. Als die Günstlinge der Natur nehmen wir uns ihr gegenüber Freiheiten heraus, welche deutlich zeigen, dass die Moral da aufhört, wo ihre Befolgung den Gesamtzwecken der Menschheit zuwiderläuft. Wir wehren uns gegen die drohenden Gewalten der Natur, vernichten, unterjochen, beuten die ebenfalls empfindende Tierwelt aus, soweit es unser Interesse verlangt. Wir schonen das Tier nur da, wo die Rücksicht uns nicht schadet; wir schützen es vielleicht vor Quälereien, rotten es aber skrupellos aus, sobald seine Existenz auf unsere Rechnung geht. Wo ist hier die Einordnung in das Ganze, ist es nicht vielmehr eine gewaltige Empörung, ein fortwährender Kampf der Menschheit gegen die Mutter Natur und deren andere

Digitized by Google

Tochter, die Tierwelt? Wenn wir uns dann vor Augen halten, dass das Zusammenwirken der Menschheit wohl für Behauptung und Förderung ihrer Stellung notwendig ist, dass aber andererseits eben dieses Verfolgen der menschlichen Zwecke unvermeidlich eine Absonderung gegenüber der sonstigen Natur nach sich zieht, so enthält der Schluss nichts Überraschendes, dass unsere Moral im Lichte einer absoluten Betrachtungsweise einiges egoistisches Streben der ganzen Menschheit gegenüber der Natur ist. Nur die bedingungslose Hingabe an das Universum kann uns berechtigen, von reiner Sittlichkeit zu sprechen. Das wäre aber gleichbedeutend mit unserem sofortigen Untergang. Eine natürliche Voraussetzung des Lebens ist die Selbstständigkeit. Nachdem uns die Erde einmal geboren hat, müssen wir danach handeln und diejenige Mitte zwischen beiden Polen des Seins einzuhalten suchen, die uns die grösstmöglichste Befriedigung sichert. Wir können die Moral nur soweit befolgen, als sie von uns nicht die Aufhebung der Selbständigkeit gegenüber der Natur verlangt. Freilich müssen wir so zusehen, wie der absolute Begriff einer reinen Moral von unseren Zwecken verdorben, vermenschlicht wird. Allein dieses Verschwinden einer leblosen Abstraktion ist kein Unglück. Die volle Einordnung in das Ganze, wie sie eine von der Wirklichkeit losgelöste Lehre verlangen will, kennt die Welt vielleicht in ihrem „Urzustand“; was sie aber in ihrem Entwicklungsgang schafft, ist immer eine Vermittlung zwischen beiden Polen. Der Kampf zwischen Gutem und Bösem, Hingabe an das Ganze und Lösung von ihm, tobt nicht nur in der Brust des Einzelnen, im Leben der Nationen, im Verhältnis der Menschheit zu ihrer Mutter Erde und deren anderen Kindern, nein auch im Universum selbst: was dort Leben, gibt hier Zerstörung, was hier in die Zwecke des Ganzen sich einordnet, hat dort durch seine Loslösung Bestehendes vernichtet. Niemals kann die Natur ihre Kräfte zu einem Ziel zusammenfassen, ohne diese an anderer Stelle zu rauben; nie kann sie Neues schaffen, ohne zugleich Altes

Digitized by Google

zu zerstören. Wir nehmen darum weder die in der Hauptsache theoretisch gebliebene, buddhistische Moral der selbst- und willenlosen Hingabe, noch die Herrenmoral eines Nietzsche an; denn wir sehen darin ein auf die Spitze Treiben des einen und Vergessen des anderen der beiden Prinzipien. Wir glauben besser zu fahren, wenn wir das vollständige Bild der Weltentwicklung zu unserem Leitstern nehmen: die Selbständigkeit, welche wir haben — haben müssen, wollen wir festhalten und weiterbilden, aber nicht bloss für Wenige, sondern für die ganze Menschheit. Das dünkt uns die richtige Vermittlung für das moralische und, wie wir zum Schluss noch sehen werden, für das Leben der Menschheit überhaupt. Das sittliche Handeln ist, wie alles Leben und alle Entwicklungstätigkeit, nur ein Kompromiss, welcher das — Glück schaffende Gleichgewicht zwischen beiden Entwicklungspolen sucht. Der Natur gegenüber sind wir, wo es unsere Selbsterhaltung gilt, stets eine ausbeuterische, massenmörderische Gesellschaft von selbstverständlicher Grausamkeit.

Nietzsche stützt sich darauf, dass das Prinzip des Lebens „wesentlich Aneignung", dass die „Ausbeutung eine organische Grundfunktion" sei und deshalb bloss mit dem Leben selbst aufhören werde[1]). Das ist eine Ansicht, die einen unentbehrlichen Bestandteil unserer eigenen bildet. Nur ist das nicht alles. Im einzelnen Wesen müssen die Zellen, Organe unter einander im stetigen (inneren) Zustande des Zusammenwirkens, der Konzentration zum Zweck der Aufrechterhaltung der körperlichen Einheit beharren und zugleich gegenüber der Aussenwelt das (äussere) Prinzip der Selbständigkeit, Scheidung hervorkehren. So muss auch der Organismus einer menschlichen Gesellschaft nach innen zusammenwirken und nach aussen abwehren und ausbeuten. Wo nur die eine oder andere Seite, nicht das aus beiden Entwicklungselementen zusammengesetzte Verhalten Boden findet, hört die Gesellschaft auf. Das ist nicht bloss dort, das ist überall so; wo irgend Leben, kann es sich nicht darum handeln, dass die eine oder andere Seite des Bewegungsprinzips sich rein durchsetzt, sondern nur darum, dass es zu einer befriedigenden Vermittlung zwischen beiden Seiten

[1]) Vgl. das Nähere in Nietzsche's Werken Bd. 7 S. 237. Jenseits von Gut und Böse No. 259.

[2]) In einer der niedrigeren Stufe entsprechenden Form steht auch das unorganische Sein unter diesem doppelten Prinzip, das wir nach erlangter Erkenntnis, dass es als Folge des Bewegungsgesetzes auf allen Entwicklungsstufen zum Vorschein kommen muss, nicht mehr bloss Prinzip des Lebens, sondern Prinzip allen individuellen Seins nennen (vgl. Planck, Grundlinien einer Wissenschaft der Natur Vorwort S. IX).

Digitized by Google

kommt. Das innere Grundprinzip des Einzelorganismus (die Konzentration) ist auch das des gesellschaftlichen Organismus. Dieses Prinzip kann wohl viele in der mannigfaltigen Wirklichkeit begründete Störungen vertragen, so wie der Körper des einzelnen Wesens Störungen in seinem Zusammenwirken (Krankheiten, äussere Einwirkungen etc.) überwinden kann; je kleiner aber das Zusammenwirken, desto kleiner das Leben der Gesellschaft. Das äussere Lebensprinzip ist bei der Gesellschaft den Mitmenschen gegenüber zwar gehemmt, wendet sich aber weiter aussen vermöge seiner durch die gesellschaftliche Konzentration wesentlich gesteigerten Macht mit um so grösserer Wucht gegen die Natur. Für das Individuum, wie für die menschliche Gesellschaft gilt dasselbe zusammengesetzte Lebensprinzip; die konzentrierende Seite daran ist für die heutige Wissenschaft ans Licht zu bringen; diese krankt im allgemeinen an der Verständnislosigkeit für diese innere, schaffende und vorwärts treibende Seite des Lebens, sie schiebt meist nur das äussere Prinzip in den Vordergrund und übersieht das andere, bescheiden zurückstehende. Nietzsche, ein Kind seiner Zeit, also ein Dekadent, wie er selbst sagt[3]), überträgt den besagten Grundfehler der Dekadenze in die Behandlung der Moral; er zieht die Konsequenz aus dem sonstigen geistigen Leben und legt die Hand zuletzt auch an das seither von allen Richtungen (wenigstens der Grundlage nach) für unantastbar Gehaltene. In ihm fand diejenige praktische, sehr praktische Richtung des Lebens, unter deren Zeichen wir heute noch stehen, ihren geistvollen Interpreten, ihren verfeinerten, philosophischen Reflex. Allgemeine Befolgung wünscht seine neue „Sittlichkeit" nicht, sie spürt mit sicherem Instinkt, dass das universale Bewegungsgesetz nur im Zusammenwirken Bestand und Fortschritt garantiert und überall da mit mathematischer Sicherheit dem natürlichen und unvermeidlichen Zerfall entgegentreibt, wo die Teile selbstisch und starr sich gegeneinander verhalten. Nietzsche's Herrenmoral ist nur für Wenige, die Herdenmenschen mögen zum Vorteile der „grossen Einzelnen" ruhig in den alten Bahnen fortwandern und die sozialen Gefühle weiter pflegen. Die neue Lehre verherrlicht einseitig das negative Entwicklungsprinzip; sie versucht die Rechtfertigung für ein uraltes, von einer vieltausendjährigen Erfahrung längst als kulturfeindlich erkanntes und immer sich neu gebärendes Geschehen, für ein heute besonders tief wurzelndes und nach und nach alle Kreise mitreissendes Handeln, für Zustände, die das Leben seit seinem Beginn schon unzähligemal, im grossen und kleinen, in aller Heimlichkeit und mit offener Brutalität, wiederholt hat. Was Zarathustra, der Weise, der Einsame, der Uebermensch einer auserlesenen Gemeinde als Umwertung aller Werte verkündigt, das übt die praktische Erkenntnis des von ihm so verachteten St. Pöbels auf seine Art längst auf allen Gassen, in allen Palästen aus. Wie die negative Tendenz unzerstörbar im Einzelnen wirkt, so hat sie sich im Leben der Gesamtheit längst zu gesellschaftlichen Mächten verdichtet, die in allem Wechsel der Formen dem Wesen nach gleich bleiben und, wie Nietzsche es will, das „Wohl der Meisten" dem „Wohl der Wenigsten" opfern. Mit verführerischer Beredsamkeit nützt Nietzsche für seine Zwecke die Wahrheit aus, dass das negative Prinzip naturnotwendig „jene Kraft ist, die stets das Böse will und stets das Gute schafft". Aber die glänzendste Dialektik wird nicht hinreichen, den Rückgang der negativen Entwicklungsseite vor der zunehmenden Erkenntnis der Massen und ihrem Willen zur Macht zu hindern. Mit dem Heraustreten der Herreninstinkte ins allgemeine Bewusstsein beginnt ihr Zerfall.

[3]) Der Fall Wagner, Vorwort.

Digitized by Google

Alle Moral kommt schliesslich auf Eudämonismus[1]) hinaus. Die christliche Theologie will das von ihrer Lehre nicht zugeben, sie sagt, ihr Freund befolge das Sittengesetz, weil es von Gott herrühre, aber doch nur, setzen wir hinzu, weil seine Gebote dem Wohle der Menschheit zugute kommen und eine vermeintliche Belohnung winkt. Man stelle sich einen Gott vor, welcher nicht unser Bestes will, vielmehr ein Verzichten auf alle irdische und himmlische Seligkeit verlangt. Diesen Gott würden wir sofort einen Böses sinnenden Teufel heissen, so wenig hätte er unseren Beifall. Oder warum bedarf denn der Christ einer Belohnung für die Tugend? Doch bloss deshalb, weil er sie weniger um ihrer selbst, noch um Gottes willen, vielmehr hauptsächlich um der Belohnung willen übt! Das kirchliche Christentum wird darum nicht leugnen können, dass es eine rohere Auffassung von der Moral hat. Neben dem inneren Frieden wird dem Christen noch die Peitsche „Hölle" und das Zuckerbrot „Himmel" gezeigt, während jeder Freund der natürlichen Weltanschauung sich mit der inneren Befriedigung begnügen muss. — Das Ziel jeder Moral ist die allgemeine Verbreitung der Glückseligkeit. Alle sittlichen Vorschriften stellen direkt oder indirekt den Menschen in den Mittelpunkt, sie bezwecken im Grunde nichts anderes, als dass man dem Mitmenschen das gleiche Mass von Glück verschaffe und gönne wie sich selbst. Mein Eigennutz wird verwerflich gefunden, weil er dem fremden entgegensteht. Könnte er, wie bei Ausbeutung der Natur, anderen Menschen nicht schaden, würde man ihn ruhig walten lassen. Nur um die Kollision zwischen dem Streben der Einzelnen nach Glück zu vermeiden, sind die Sittengebote gegeben. Was sollen sie auch anderes bezwecken? Etwa das Unglück der Menschen? Lächerlicher Gedanke! Nur eine einzige Vorschrift zeige man, welche nicht die Absicht hat, das Glück des Menschen zu erhalten und zu fördern! Der Aszet glaubt in der Abtötung des Fleisches ebensogut sein Glück zu finden, wie der grobe Materialist im Gewährenlassen. Der Muhammedaner, welcher sich das Jenseits als Ort des ewigen Vergnügens, der Sinnenlust im Verkehr mit den Huris vorstellt, der Christ, welcher im Himmel vor dem Throne Gottes liegen und zu dessen Ehren Loblieder singen will, der Patagonier, welcher sich auf den seligen Zustand ewiger Betrunkenheit freut, der chinesische Bonze, der sich dem freiwilligen Feuertode opfert, der Komanche, der auf eine nie verringerte Zahl fetter Büffel hofft, der Säulenheilige, der Buddhist, welcher das Ziel alles Seins im endlichen Aufgehen in das Nirwana erblickt: sie alle suchen das Glück. Wenn auch über den richtigen Weg die Ansichten ganz auseinandergehen, das Glück will jede Moral, mag sie nun direkt darauf lossteuern oder erst auf Umwegen dazu kommen oder das Streben in transzendenten oder pessimistischen Lehren verhüllen.

X. Das Leben der Menschheit.

Hier lässt sich nicht mehr länger eine wichtige Folgerung für das Bewegungsgesetz zurückdrängen, die andeutungsweise zwar schon[2]) erwähnt ist, aber (ihrem natürlichen Zu-

[1]) Die Stellung Plancks zu dieser Frage wird keine andere sein, da nach ihm der „Begriff des Sittlichen in sich selbst zugleich das Moment der wahrhaften Glückseligkeit enthält". Weltalter Bd. I S. 296.

[2]) Vgl. oben S. 52, 55, 56, 59, 60.

Digitized by Google

sammenhang nach in Abschnitt III) längst deutlich hätte zum Ausdruck gebracht werden sollen. Das Bewegungsgesetz erfährt nämlich von Anfang an eine Differenzierung von prinzipieller Tragweite dadurch, dass infolge des konzentrierenden Strebens der Mittelpunkt sich gegenüber seiner Peripherie (relativ) selbständig macht und deren Beziehungen in sich zusammenfasst; in demselben Masse, in dem das zentrale Streben die Oberhand gewinnt, wird das Schwergewicht von extensiven in das intensive, zum Geist hinstrebende Sein des Zentrums verlegt. Der Fortschritt im Gange des Bewegungsgesetzes liegt ganz in der intensiven Seite. PLANCK hat[1]) den Nachdruck auf die Darstellung dieser, das Anerkenntnis des Grundprinzips voraussetzenden Seite gelegt. Die vorliegende Arbeit legt das Gewicht mehr auf den näherliegenden und leichter zugänglichen Nachweis der auch im Fortschritt verbleibenden[2]), sich stets wiederholenden Konzentrierung und Auflösung; sie will erst die Grundlage des Bewegungsgesetzes sicherstellen, ehe sie von dessen Fortschritt spricht. Der nahertickende Schluss zwingt uns jedoch, nun dieser seither vernachlässigten Seite Gehör zu geben. Die Entwicklung schliesst Konzentrierung und Auflösung als notwendige Korrelate in sich. Das Ausgedehnte aber, welchem Stoff entzogen wird durch die auf der anderen Seite stattfindende Zusammenfassung, kann darum nicht mehr zu Höherem sich entfalten. Vorwärtsentwicklung ist stets Konzentrierung und bedeutet, solange sie nicht stehen bleibt, fortschreitende Selbständigkeit des Zentrums, Unterordnung der Peripherie; denn durch die Zusammenfassung scheidet sich schliesslich ein Mittelpunkt von der übrigen Ausdehnung ab und stellt sich ihr gegenüber. Doch kann diese Selbständigkeit nur äusserlicher Natur sein.

[1]) Vgl. z. B. Weltalter Bd. I, § 10 bis 14, Seele und Geist S. 20, 182, 234, 240, 278, 313, 538; Testament eines Deutschen S. 11, 86, 241, 255. In den Weltaltern Bd. I, § 13 macht sich die Methode HEGEL's noch sehr aufdringlich bemerkbar.

[2]) Diese Seite kommt bei PLANCK zur Geltung z. B. in Seele und Geist S. 5, 15, 30.

Digitized by Google

da ein Zentrum immer durch sein bildendes materiales Sein bedingt bleiben muss. Die höchstmögliche Schöpfung ist ein über die Aussenwelt formal gebietender Mittelpunkt. Das ist im Menschen erreicht. Das Empfangen der Eindrücke zeigt noch die materielle Abhängigkeit von der bildenden Stofflichkeit an. Das Zentrum steht aber der Peripherie selbständig gegenüber, verschafft die in ihm zusammenlaufenden Reize durch eigene Tätigkeit zu Vorstellungen und Begriffen, überschaut das Aussensein und wirkt endlich gebietend darauf zurück. Das real Unbedingte, die Stofflichkeit mit ihren Kräften, hat sich im Geist das formal Unbedingte geschaffen[1]). Damit ist die Aufwärtsentwicklung vollendet. Weiter kann die Natur nicht kommen, denn es ist in sich selbst widerspruchsvoll, dass die alles Sein umschliessende Welt etwas hervorbringen könnte, was ihr gegenüber materiell unabhängig wäre. Es ist denkbar, dass in anderen Gegenden des Alls sich Wesen entwickeln, welche mit besseren Werkzeugen zur Aufnahme, Verarbeitung der Welt und Rückwirkung auf sie ausgestattet sind; die Organisation muss aber auch bei ihnen auf der zunehmenden Konzentrierung, dem einzig möglichen Fortschritt beruhen. Wenn wir jedoch bedenken, dass die Sonne wohl die stärksten Kräfte ihren aus dem Zentrum geborenen Kindern mitgegeben hat, dann können wir nicht gut mehr annehmen, dass eine noch bessere Konzentration der Peripherie geschaffen worden sei. So wird der Schluss, dass der Mensch oder ein ähnlich beschaffenes Wesen der Endpunkt der Entwicklung ist, nicht von der Hand zu weisen sein. Wir sehen uns zu der Annahme geführt, dass viele Weltsysteme, sagen wir einmal Billionen von solchen — keine begrenzte, wenn auch für uns noch so grosse Zahl kommt der endlosen Wirklichkeit nahe — mit Erden und Wesen darauf, die uns sehr ähnlich waren, schon vergangen sind und immer wieder neu entstehen.

[1]) Planck, Seele und Geist S. 238 bis 240.

Digitized by Google

Wenn die Betrachtung der Natur uns die Stellung des Menschen im Universum gezeigt hat, wollen wir auch wissen, welche Bedeutung der Mensch auf der Erde sich geben kann. Die möglichste Steigerung des Lebens haben alle seine Handlungen zum Gegenstand. Dieser Zweck, zugleich Zweck der wirklichen Moral, ist nur durch eine Vermittlung zwischen beiden Entwicklungspolen erreichbar, das haben wir im vorhergehenden Abschnitt gesehen. Ein ganz selbstloses Verhalten würde die Menschheit bald aus der Reihe der Schöpfungen streichen; der Natur gegenüber muss sie stets im eigennützigen und einheitlichen Willen der Selbsterhaltung beharren. Innerhalb des menschlichen Kreises stehen uns zwei Wege offen. Wer die Gemeinschaft fördert, handelt in Übereinstimmung mit der positiven Seite des Weltgesetzes, seinem Mitteilungsbedürfnis, und verschafft sich innere Befriedigung; wer ihr widerstreitet, folgt der negativen Entwicklungsseite, seinem abstossenden Sonderungstrieb und erweckt in sich zehrenden Hass und Neid, rastlose Unruhe. Das rein selbstische Streben hätte nie das All aus dem Urzustand emporkommen lassen. Auch die Menschheit kommt nur auf dem Wege weiterer Konzentrierung vorwärts, das egoistische Verhalten allgemein geworden führt zur Auflösung und damit zum Niedergang der Selbständigkeit gegenüber der Natur. Wie in der übrigen Welt nur die Konzentrierung infolge Einordnens der Teile dem Ganzen eine erhöhte Stellung gegenüber der Umgebung verleiht, so ist auch die kulturelle Befreiung und Erhebung der Menschheit von der Erde eine Folge des Zusammenwirkens. In welch' tiefer, unmittelbarer Abhängigkeit von ihrem Fleck Erde stehen z. B. die niederen Völker und wie sehr sind sie den Wahngebilden der überall sie umgebenden, beschränkenden und Opfer heischenden Geister untertänig! Den Höhepunkt ihres Seins kann die Menschheit nach dem Früheren nur dann erreichen, wenn sie das Zusammenwirken der Teile nicht mehr bloss als blinden, natürlichen Trieb walten lässt, vielmehr zur bewussten, klaren Tätigkeit erhebt. Das

Digitized by Google

Ringen um diese als nüchterne Wirklichkeit hinter uns, als erhebendes Ideal vor uns liegende Zusammenfassung erfüllt die Geschichte des Menschen. Die Konzentration hat — oft in langsamem, oft in schnellem Tempo — hierarchische, monarchische, politische und ökonomische Zusammenfassungen geschaffen. Wir denken dabei an die grossen Reiche, die die Erde schon gesehen hat (beispielsweise das römische, mazedonische, babylonisch-assyrische, persische Reich), oder an die zähe, Jahrhunderte dauernde, stille Arbeit, bis sich die Stellung des römischen Bischofs zu der des Papstes konzentriert hatte. Oder in der französischen, englischen oder deutschen Geschichte an das langwierige Ringen um die Vorherrschaft des späteren Königtums. Oder daran, in wie viel hunderten Vereinigungen innerhalb einzelner Völker die Menschen sich im Mittelalter feindlich gegenüber standen. Enger verschlungen, reicher, in kurzem gar nicht zu beschreiben ist der auf dem gleichen Gesetz ruhende, innere Aufbau der Gesellschaften. Morsch gewordene Reiche und Institutionen eilen ihrem Untergang entgegen, während aus unscheinbaren Keimen neue Zentren emporwachsen; es ist ein ewig auf und absteigendes, hin- und herwogendes Leben. Was ist das geschichtlich bestätigte, allgemein fortschrittliche Element in dieser stetigen Konzentration und Auflösung? Auf der einen, äusseren Seite die Zunahme der körperlichen und geistigen Herrschaft über die Natur, auf der anderen, inneren Seite die immer intensivere Zusammenfassung der Menschheit zu einem Körper: eine Folge des dem organischen und überorganischen (gesellschaftlichen) Sein im Grundzuge gemeinsamen Lebensprinzips[1]). Die Menschheit entfernt sich, wenn auch unter

[1]) Hierzu möchte ich eine Stelle aus Spencer (Bd. 7 S. 171) anführen, die besonders lebhaft an Planck erinnert: „Der soziale Organismus lässt sich augenscheinlich nicht mit irgend einem besonderen Typus von tierischen oder pflanzlichen Organismen vergleichen. Sämtliche lebende Geschöpfe sind einander insofern ähnlich, als jedes ein Zusammenwirken seiner Bestandteile zum Wohle des Ganzen erkennen lässt, und dieser ihnen allen gemeinsame Zug ist eben das Merkmal, welches auch den Gesellschaften zukommt. Ferner dient bei Einzelorganismen der Grad dieses

Digitized by Google

manchen rückläufigen Bewegungen, immer mehr von dem ganz auf sich (oder höchstens noch seiner Familie) stehenden Individuum, dem Urmenschen, weg zu der durch ein Band verknüpften menschlichen Gesellschaft. Das ist der natürliche Gang und der allein mögliche Fortschritt des Bewegungsgesetzes. Dieses Streben ist das letzte Nachwirken des schöpferischen (konzentrierenden) Wirkens der Natur, es wird erst zur Ruhe kommen, wenn es auch in seinem höchsten Produkt die Zusammenfassung der Teile zum Ganzen, der einzelnen Menschen zum einheitlichen Körper vollendet, wenn es auch aus der Menschheit einen wahrhaften Organismus gemacht hat. Die Geschichte ist nur eine Darstellung dieses Prozesses. Langsam nur kann die Konzentration die selbstischen, dunklen Gewalten und Instinkte zum schaffenden Gemeinbewusstsein[1]) emporführen. Kleine Vereinigungen führt es im Notwendigsten zusammen, um von dort aus vermöge seiner erhaltenden, werbenden und schaffenden Kraft mehr und mehr in allen Beziehungen des Lebens festen Fuss zu fassen; weitere und stärkere Kreise zieht das Streben, fester wird sein Grund, in seltener Reinheit strahlt es heute vielleicht auf einen Augenblick am Himmel empor, um schon im nächsten Moment von der rückläufigen Bewegung blind durcheinander wirbelnder Interessen verhüllt zu werden. Endlich muss das Zusammenwirken doch in herrlicher Kraft als unverrückbare Sonne das gesamte Leben der Menschheit beherrschen. Einzelne voranstürmende Geister schauen das verheissene Land von den freien Spitzen der Berge aus, während die schwerfällige Menge sich noch unten im Dunste des Tales quält, drängt und stösst; aber

Zusammenwirkens als Massstab für den Grad der Entwicklung, und auch diese allgemeine Wahrheit gilt ebenso für soziale Organismen. Endlich, um ein immer vollkommeneres Zusammenwirken zu erzielen, zeigen uns die Geschöpfe der verschiedenen Ordnungen immer verwickeltere Einrichtungen zur Stoffübertragung und zur gegenseitigen Beeinflussung, und eine diesem allgemeinen Charakterzug entsprechende Einrichtung zeigen auch die Gesellschaften der verschiedenen Entwicklungsstufen."

[1]) Testament eines Deutschen S. 25. 590.

Digitized by Google

sie kommt vorwärts trotz Elend und Angst, sie marschiert mit strenger Notwendigkeit ihrem goldenen Mittage zu. Diese Bestimmung ist keine transzendente mehr, sie ist eine immanente, welche das ausspricht und verlangt, was positives Wesen nicht bloss des Menschen, sondern der Natur überhaupt ist. Welcher Weg führt zu dem vorgesteckten Ziele? Das ist für unser Leben die wichtigste, von der praktischen Philosophie zu beantwortende Frage, deren Beantwortung allein noch übrig ist.

Jedermann spricht von einem körperlichen und geistigen Leben des Menschen. So dürfen wir, ohne den innigen Zusammenhang beider nur begrifflich scharf abgegrenzter Sphären zu verkennen, auch von einem körperlichen und geistigen Leben der Menschheit sprechen. Die Pflege des ersteren ist Aufgabe der sogenannten Nationalökonomie oder besser Gesellschaftsökonomie. Kaum erst haben wir gesehen, wie nur das Zusammenwirken zu einem Ziel den Fortschritt verbürgt. Auf ökonomischem Gebiet kann dieses Ziel nur die allgemeine leibliche Wohlfahrt sein. Für einen anderen, nicht die ganze Menschheit umfassenden Zweck ist keine freie Vereinigung, vielmehr nur der immer noch bestehende Zwang der unmittelbar natürlichen Verhältnisse möglich. Wird das Wohlergehen für alle Mitglieder eines Kreises gleicherweise angestrebt, so ist der richtige Ausdruck dafür Sozialismus, welcher dann vollkommen ist, wenn er die Interessen sämtlicher Menschen im Auge hat. Das verlangt grundsätzlich einen Zustand, in welchem das Lebensprinzip nach seinen zwei Seiten hin mit allen Mitteln gehoben wird: Nach aussen Ausbeutung der Natur in der denkbar zweckmässigten Weise, nach innen Beseitigung der Ausbeutung unter den Mitmenschen und bestmögliches Zusammenwirken.

Zur Ausbeutung der Natur muss eine vom Mutterland unterstützte Auswanderung[1]) in die noch mangelhaft oder

[1]) Planck, Testament eines Deutschen S. 662 u. 663, Katechismus des Rechts S. 13, 14, 57, 58.

Digitized by Google

gar nicht bebauten Gegenden, überhaupt die planmässige Verwaltung der Erde[1]) dienen. Die endgültige Lösung dieser Aufgabe setzt am letzten Ende einen Rechtszustand voraus, in welchem der Einzelne nicht aus egoistischen Gründen den Bedürfnissen der Allgemeinheit sich widersetzen darf, in welchem die Produktionsmittel für die Zwecke der Gesellschaft benützt werden, für sie zur Verfügung stehen, mit einem Wort — Kollektiveigentum[2]) sein müssen.

[1]) Testament S. 660—667; Katechismus des Rechts S. 29 bis 34. 50 bis 52, 60 bis 63, 120 bis 131.

[2]) Diese Konsequenz zieht Planck nicht. Er betont zwar scharf genug, dass die Erde, das primäre Produktionsmittel, unaufhebliche „Grundlage des Eigentums für Alle" (Kat. d. Rechts S. 3) sei, dass jeder Mensch, ein „schlechthin gleiches Anrecht an den Boden" (daselbst S. 5) habe; er zieht hieraus auch Folgerungen, die das historische Recht vollständig umgestalten müssten (Kat. des Rechts S. 4, 5, 91, Testament eines Deutschen S. 579, 612 bis 615, 621 bis 623). Er will ferner, dass die sekundären Produktionsmittel (Fabriken u. s. w.) den Bedürfnissen der Allgemeinheit dienen, dass die „Herrschaft des Kapitals und das System des blossen Privatkredits" (Test. S. 611) aufhöre. Allein das Kollektiveigentum weist er, ohne seinen Einwand zu begründen, deshalb ab, weil dadurch die „frei persönliche Betätigung und Würde", die „frei persönliche Form des Betriebs und seiner Verwertung" nicht gewahrt bleibe (Test. S. 610, 611). — Den konstanten, Generationen hindurch vererbten Grossgrundbesitz greift Planck an (Kat. d. Rechts S. 4, 5, 8, 14, 66; Test. 621 bis 623); vor den zusammengerafften Millionen des Emporkömmlings, der sein Vermögen etwa durch Spekulation gewonnen und in Wertpapieren angelegt hat, bleibt er stehen (Kat. S. 11). Mobile und immobile Produktionsmittel unterscheidet er für die rechtliche Behandlung (Kat. S. 12, Test. S. 614), trotzdem dass diese Scheidung gar keine innere Berechtigung hat; denn alles Eigentum hat ja seine ursprüngliche und letzte Quelle in der Erde, mag es durch die Kultur noch so hoch vom Ursprung weggetragen und mag auch der äusserliche Ausdruck dafür im Rechtsverkehr zum blossen Symbol geworden sein. Unbewegliches, bewegliches, ursprüngliches, abgeleitetes oder gemischtes Produktionsmittel, das kann in der gleichen Familie bei derselben Person heute so, morgen anders sein. Wie darf man eine so unbegründete, höchst flüssige und zufällige Grenze zum naturrechtlichen Kriterium machen! In einer Zeit, in der auf wenigen Hektaren hier Tausende von Arbeitern beschäftigt sind, auf gleich grosser Fläche dort eine bäuerliche Familie sich kümmerlich durchschlägt! Als Planck jung war und die Grossindustrie noch in den Windeln lag, mochte das Resultat seiner Deduktion „Vernunft" sein, heute ist es „Unsinn" geworden. Alle Mühe, für diejenigen Gedanken Plancks, die noch vermitteln wollen, einen prinzipiellen naturrechtlichen Stützpunkt zu finden, ist vergebens. Wer das historische „Recht" bekämpft, mit Beziehung darauf von Zuständen spricht, die „in ihrer innersten Wurzel widerrechtlich und widernatürlich" sind, über die ebenso „notwendig die rächende Flut hereinbrechen werde, wie einst über absolutistisches Regiment und aristokratische Standesprivilegien" (Test. S. 623), wer die Erde als Gemeineigentum ansieht, das Gesetz der

Digitized by Google

Zur Ausnützung der Natur und Verarbeitung ihrer Produkte wird die berufsgenossenschaftliche[1]) Gliederung der Arbeit als deren zweckentsprechendste und sparsamste Zusammenfassung (Konzentration) erforderlich. Die einzelnen Genossenschaften haben sich in lokalen, provinzialen, nationalen und soweit möglich internationalen Verbänden zusammenzuschliessen und für die Güterproduktion zu sorgen. Eine solche Gliederung wird nicht mehr einen grossen Teil der Kräfte in wirtschaftlich wertloser Reklame, im Konkurrenzkampf und zersplitterten Kleinbetrieb vergeuden, sie wird vermöge ihres freien und bewussten Zusammenwirkens noch ganz andere Reichtümer schaffen können als die heutige, trotz ihrer Kompliziertheit zerfahrene Erwerbsgesellschaft. Auch die jetzige gesellschaftliche Arbeit ist bei all' ihren Mängeln ein höchst mannigfaltig verschlungenes Gewebe von aufeinander berechneten Tätigkeiten, sie schon zeigt deshalb tagtäglich und überall die Vorteile des Zusammenwirkens. Noch weit mehr werden diese Vorteile in der einst die ganze

---

„organischen Berufspflicht", d. h. der Pflicht zur allgemein nützlichen Verwertung der Produktionsmittel anerkennt, den treibt eine brutale Logik bis ans bittere Ende, das Kollektiveigentum. Dem Privateigentum an den Produktionsmitteln gibt das allein den — für die Allgemeinheit lästigen und für die Träger angenehmen — Charakter, dass es unterjochen, fremde Arbeit aufsaugen kann. Gegen dieses Wesen macht aber Planck aufs schärfste Front, ohne zu bedenken, dass beim Mangel einer solchen Gelegenheit das Eigentum an den Produktionsmitteln jeden Reiz verliert, für seinen Träger nur Gegenstand der Sorge, ein Hindernis in der Bewegungsfreiheit und eine Quelle des stetigen Verdrusses mit der das allgemeine Interesse verfolgenden Genossenschaft oder Gesellschaft wird. Man darf das Privateigentum an den Produktionsmitteln durch die Verpflichtung der Einordnung in die Zwecke des Ganzen nicht seines Wesens berauben, entmannen und dann noch glauben, es sei eine lebens- und fortpflanzungsfähige Erscheinung übrig. Planck fühlt die Schwäche seines Eigentumsgedankens selbst einmal, denn er führt (Test. S. 610) aus, dass die organische Berufspflicht der willkürlichen Veräusserung und Verwertung Schranken setze und dass es „insoweit auf eines herauskomme, ob man die Produktionsmittel und deren Erzeugnis als öffentliches Berufseigentum oder als frei persönliche Berufssache betrachte." Um zum Schluss zu kommen, Planck gibt der Sache nach das Privateigentum an den Produktionsmitteln auf, will ihm aber doch noch den Namen lassen. Dadurch erhalten seine betreffenden Ausführungen ein unklares Gesicht, dessen rechtliche Verschwommenheit mit moralisierenden Reden ergänzt wird. Diesen Fehler musste ich im Text vermeiden.

[1]) Testament eines Deutschen S. 500 ff, 617 ff.

Digitized by Google

Erde umspannenden, beruflichen Organisation aller Arbeit offenbar werden. Denn hier dann voll zur Geltung gebracht, kann die positive Seite des Weltgesetzes ihre schaffenden Kräfte nicht verleugnen. Mag die genossenschaftliche Zusammenfassung in ihrer letzten Spitze ein Selbständiges bleiben oder zur Erzielung einer stetigen, lebendigen Wechselwirkung nach Verhältnis der Stärke der einzelnen Verbände in die allgemein menschliche Vertretung der Völker in den Parlamenten aufgenommen werden, in jedem Falle wird sie dieser Vertretung gleichwertig an die Seite treten und der Kontrolle und Einwirkung letzterer nur insoweit unterliegen, als dies das Interesse des Ganzen, besonders der Schutz gegen einseitige Verfolgung eigener Zwecke fordert.

Wie es Sache der Genossenschaften ist, für die Produktion zu sorgen, so muss es Aufgabe des Volksganzen sein, die Zirkulation der Güter in einer ungehinderten und den Bedürfnissen des ganzen Kreises gerecht werdenden Weise zu überwachen. Dieses Ziel verlangt in erster Linie die Beseitigung jeder wirtschaftlichen Unordnung. Es müssen alle Schmarotzer am Volkswohlstand beseitigt und Wege gefunden werden, dass die zwei auffälligsten, durch die derzeitigen Verhältnisse bedingten Übel am Körper der Kulturmenschheit, die Arbeitslosen- und Soldaten-Heere, für die Produktion nützlich gemacht werden können.

Der Handel muss auf möglichst geringes Mass zurückgeführt werden, da er nur ein zwischen Produktion und Konsumtion vermittelnder Stand ist.

Einer gesunden Zirkulation widersprechen zuletzt alle jene Gebilde, welche darauf basieren, dass innerhalb des bestehenden unwirtschaftlichen Zustands noch begünstigte Minderheiten auf Kosten politisch und ökonomisch niedergehaltener Mehrheiten sich breit machen. Das ist nicht Zusammenwirken zum gemeinsamen Vorteil, sondern Leben für die eigenen Zwecke auf Rechnung der Mitmenschen. Diese Tendenz beherrscht in primitiver, ganz vom Instinkt der Selbsterhaltung eingegebener Weise die Naturvölker,

Digitized by Google

welche in kleinen und ständigen Fehden miteinander liegen. Nach dem gleichen Rezept „arbeiten“ in unserer Gesellschaft noch die Diebe und Räuber. Nicht so oft, aber grässlicher und umfassender kommt diese rohe Art bei den Kulturvölkern zum Ausbruch. Bis an die Zähne bewaffnet stehen sie sich heute gegenüber, bereit beim Widerstreit der Interessen übereinander herzufallen. Nur die Furcht vor drohendem allgemeinem Elend und innerem Aufruhr zähmt die Erwerbsgier; rücksichtslos zeigt sie sich aber, wo sie ein schwaches oder nieder stehendes Volk vor sich hat. In vielen Variationen vom rohesten Anthropophagen an bis hinauf zum gebildeten Vertreter des modernen Erwerbslebens ist die üble Seite des Entwicklungsganges der Menschheit wirksam; sie ist ein Ausdruck des egoistischen Prinzips und die als Gesamterscheinung unausrottbare Wiederholung der negativen Seite des universalen Bewegungsgesetzes. Durch alle Stadien der Geschichte lässt sich das Leben auf fremde Rechnung verfolgen, z. B. aus der neueren Zeit an Geistlichkeit und Adel. Ursprünglich Fackelträger der höheren Kultur ist der Klerus, zur Macht gelangt, immer mehr diesem Prinzip verfallen. Eine ähnliche, nur durchsichtigere Wandlung hat der Adel hinter sich. Die mächtigste Verkörperung innerhalb der menschlichen Gesellschaft hat das negative Prinzip im Kapitalismus erhalten. Fast allen täuschenden Schimmers entkleidet, lebt er nur sich selbst; er hat kein anderes Ideal mehr als das, auf Kosten der Natur oder der Mitmenschen gegen möglichst geringe Gegenleistung sich zu erhalten und zu fördern. Mit dem Steigen der sozialen Zusammenhänge erfährt sein Wille insofern eine Verschiebung, als die Natur weniger Gelegenheit bietet zur unmittelbaren Ausbeutung, und der zum Erwerbssinn gesteigerte Erhaltungstrieb sich darum immer mehr den Mitmenschen zuwenden muss. Die Kunst, reich zu werden, ist deshalb in der Hauptsache diese Fähigkeit, auf fremde Rechnung zu leben und zu wachsen; denn das Sparen am eigenen Verbrauch spielt gegenüber dieser weit in andere Ge-

Digitized by Google

biete hinübergreifenden Betätigung des allgemeinen Naturgesetzes eine geringe Rolle.

Auflösung auf einer Seite zieht Konzentration auf der anderen Seite nach sich. Das bewährt sich auch beim Kapitalismus. Zerstörend und hemmend greift er in das Eigentum, in die Familie vieler Menschen zugunsten einer geringer Minderzahl ein, er wirkt erkältend auf die inneren Beziehungen des Heimatgefühls, der Freundschaft, der Liebe u. s. w. und löst sie auf. Überall entfesselt er einen masslosen Erwerbsgeist, der auf den in der Natur herrschenden Kampf ums Dasein hinweist und nun auch nichts mehr als die eigenen Interessen kennen will. Das ist die negative Wirkung[1]). Andererseits hat das Kapital für wenige Personen riesige Reichtümer in kurzer Zeit zusammengetragen; in sachlicher Hinsicht hat es eine noch stärkere Konzentration[2]) vollzogen, deren gewaltige Vorteile auf der Hand liegen. Die Reichtümer des Kapitals und der Technik hat die Konzentration nur für einen kleinen Kreis geschaffen und nutzbar gemacht; geistige nnd sittliche Güter hat sie in der Arbeiterwelt grossgezogen; sie hat in ihr den theoretischen Sinn, ein Solidaritätsgefühl erweckt und durch das von der Arbeitsteilung geforderte Zusammenwirken eine sich in das Ganze fügende Disziplin geschaffen. Die Konzentration ist

[1]) Marx gibt im „Kapital" Bd. I hierüber wohl die beste Uebersicht; vgl. dort besonders Kapitel 24 und 25.

[2]) Das Stuttgarter Tagblatt vom 3. Janr. 1905 enthält folgende Notiz: „In dem soeben veröffentlichten Jahresberichte der Mannheimer Handelskammer finden sich u. a. auch einige interessante Bemerkungen über die Bedeutung des Konzentrationsgedankens . . . Die Zahl der diesem Gedanken entsprungenen, der Konzentration — sei es der Gütererzeugung, sei es der Güterverteilung — gewidmeten Gemeinschaften, so heisst es dort, wird immer grösser. Offenbar vollzieht sich hier eine Entwicklung von zunächst ganz unabsehbarer Tragweite. Der Grundgedanke der Zusammenfassung der gleichgerichteten wirtschaftlichen Kräfte ist von der kapitalistischen Wirtschaft unzertrennlich, aber seine Verwirklichung stellt die Glieder dieses Wirtschaftsorganismus vor die schwere Aufgabe des Sichabfindens mit einer ganz neuen Struktur des Wirtschaftslebens, die Härten des Uebergangszustands werden denn auch überall in den sozusagen passiv beteiligten Kreisen des Handels und der Industrie störend und oft mit unverhohlenem Missbehagen empfunden. Allein niemand kann sich der Notwendigkeit entziehen, mit dieser Entwicklungstendenz zu rechnen".

Digitized by Google

sogar von der Sozialdemokratie in den Mittelpunkt ihres Programmes gestellt worden, ohne dass sie eine Ahnung der Geburt dieser ökonomischen Erscheinung aus dem höchsten Gesetz hätte[1]).

Der Kapitalismus ist für die gesamten Zwecke der Menschheit schädlich, weil er seine zerstörende Seite gegen Millionen kehrt, sein bauendes (konzentrierendes) Wesen aber nur für wenige Glückliche zugänglich macht. Das Schlimme an der Konzentration des Wirtschaftslebens ist nicht, dass die Schätze der Erde in sachlichen Mittelpunkten zusammenströmen, vielmehr dass sie dort von Personen beherrscht, zurückgehalten werden und deshalb nicht oder ungenügend zurückströmen. Das Zentrum ist nicht, wie in jedem gesunden Organismus, bloss vermittelndes, den Austausch der Säfte nach allen Richtungen vollziehendes Organ, es ist Selbstzweck und auf Kosten der Peripherie übermächtig und ungesund angeschwollen. Das ist seine Schwäche und wird sein Untergang. Wie jedes gewöhnliche Stück der Natur eine solche Störung des Gleichgewichts zu beseitigen strebt, so auch ihr höchstes Produkt, zuerst in dunklen, verschwommenen Gefühlen, zuletzt in klar ausschauenden Gedanken. Ein Leben auf fremde Rechnung wird auch künftig unser Verhalten gegenüber der Natur sein, ja es wird eine heute noch ungeahnte Vermehrung erfahren; innerhalb der Menschheit muss aber diese äussere Seite des Lebensprinzips immer mehr, wenn nicht vor dem sittlichen Gefühl, so doch vor der erwachenden Erkenntnis weichen, die sich nicht mehr anders, als nach einem gerechten Massstab behandeln lässt. Die dem klar blickenden Mannesalter entgegenreifende Kulturmenschheit will für ihre eigenen

[1]) Hüten wir uns aber, daraus ein wirtschaftliches Dogma zu konstruieren etwa in der Art, dass wir die Konzentration zu einer unaufhörlich stärker anschwellenden und stets in der gleichen Richtung tätigen Bewegung machen, ohne die Empirie (die tägliche Erfahrung, die Statistik) zu fragen, ob die Konzentration die eingeschlagene Richtung noch beibehält oder etwa eine neue einschlägt, oder ob sie vielleicht ihren Höhepunkt erreicht hat und nun beharren oder gar zerfallen muss.

Digitized by Google

Zwecke leben, die „Viel zu Vielen“ streben in die Höhe, auch sie wollen allseitig entwickelte Individuen werden und nicht länger unter dem Joche fremder Interessen verkümmern. Der Kapitalismus kann sich darum nicht erhalten, seine Stunde muss kommen, auch er ist mit seiner zerfahrenen Produktion und seiner Ausbeutung nur ein kleiner Abschnitt aus dem ewigen Ringen zwischen bauendem und zerstörendem Prinzip. „Wie nach unserer heutigen Anschauung die mittelalterlichen Gesellschaftselemente, die grossen und kleinen Lehensträger, die weltlichen und geistlichen Korporationen u. dgl. noch geradezu den ganzen Rechts- und Staats-Zusammenhang zerrissen, gerade so werden dem höheren und gereiften Rechtsbewusstsein späterer Zeiten die Zustände unserer heutigen Erwerbsgesellschaft . . . als eine traurig barbarische Zerreissung des organischen Rechts- und Berufs-Zusammenhangs und seiner gegliederten universellen Ordnung erscheinen[1])“. Die Menschheit muss die heutige Wirtschaftsweise durch eine höhere Form zu überwinden suchen, wenn sie nicht zugrunde gehen will. Die Überzeugung von der Entwicklung alles Seins, von der schaffenden Seite der Natur müssten wir fallen lassen, wenn wir der kapitalistischen Periode eine beständige Dauer zumessen und den Glauben an eine höher steigende Entwicklung jetzt schon aufgeben wollten. Erst dann ist es Zeit, von einem Niedersinken zu reden, wenn überall im Menschheitsleben eine absteigende Tendenz sich bemerklich macht. So weit ist es aber noch lange nicht; die vielen Millionen unten haben ja ihr Leben noch nicht einmal recht begonnen. Wer die den Kapitalismus tragende Bewegung als kulturfeindlich erkannt hat und sie nicht bis zum äussersten Gipfelpunkt sich ausleben lassen will, der soll mitwirken, ihre Mängel auf einem in die Entwicklung nicht gewaltsam und töricht eingreifenden Wege zu überwinden. Die Geburtsschmerzen der neuen Gesellschaft möglichst zu lindern, muss das Ziel der erkennenden und sittlich empfindenden Menschheit sein.

[1]) Planck, die Not im Reiche, Allg. Zeitung 1878, Beilage No. 253.

Digitized by Google

Wichtige Aufgaben haben unsere Nachkommen zu lösen. Dem weitaus grössten Teile der Menschheit soll eine für uns unerreichbare Zukunft zu einem würdigen Dasein erst noch verhelfen. Ein herrliches Ziel, zu dem uns aber die heutige Welt nicht führen kann. Ihre Wissenschaft weiss nichts vom zentralen Entwicklungsgesetz, sie kennt nur selbständige, starre Atome, deren Zusammenwirken ein unverstandener und zufälliger Zwang ist; sie sieht[1]) in der Hauptsache und auf ihre Art nur die negative Seite der Entwicklung. Diese Auffassung hat ihren angemessenen, wirtschaftlichen und politischen Untergrund in der chaotischen, zügellosen Entfesselung des rein selbstsüchtigen Erwerbsgeistes und in der furchtbarsten, nationalen Bewaffnung. „In der Gesellschaft, wie in der ganzen Natur kennt ja Eure Weisheit nur das selbstisch- traurige Teil- und Eigendasein. Vom innerlich universellen Grunde und Ziel, von dem ebenso die ganze Natur ausgeht, wie alle geistige Freiheit und Unendlichkeit des Geistes in ihm ihr Leben hat, wisset Ihr nichts“[2]). Theoretisches und praktisches Wissen dieser Welt gehen Hand in Hand, sich selbst mit der eigenen Gesinnung den Untergang zu bereiten. Nur das Volk wird eine neue und harmonische Welt bauen können, welches offene Augen hat für das Weltgesetz der Konzentrierung und die aus ihm emporquellenden schaffenden Urkräfte, das dieses einfache, einst auch dem gemeinen Manne und dem Kinde[3]) verständliche Gesetz im gesamten Leben der Menschheit zur vollen Geltung bringen wird und weiss, dass im bloss egoistischen Auseinanderstreben Welten nur zerstört, nimmermehr aber erbaut werden können. F. A. Lange wird recht behalten, wenn ihn auch eine edle Begeisterung schneller, als die Wirklichkeit es erlaubt, mit der Selbstsucht fertig werden lässt: „Gewiss wird die neue Zeit nicht siegen, es sei denn unter dem Banner einer grossen Idee, die den Egoismus

[1]) Vgl. hierzu das in Abschnitt IX Gesagte.
[2]) Planck, Testament eines Deutschen S. 685.
[3]) Daselbst S. 522 und 647.

Digitized by Google

hinwegfegt und menschliche Vollkommenheit in menschlicher Genossenschaft als neues Ziel an die Stelle der rastlosen Arbeit setzt, die allein den persönlichen Vorteil ins Auge fasst[1])". Berufsgenossenschaftliches und allgemein menschliches Zusammenwirken müssen die neue Welt ins Leben rufen. Ihr Ziel ist die zweckentsprechendste Zusammenfassung der Produktion zum Vorteile der Gesamtheit. Ein Ideal, dessen Verwirklichung das Leben eines jeden gesunden Organismus zeigt, das nicht Unterdrückung, vielmehr nur Einordnung des Individuums in die wirtschaftlichen Gesamtzwecke verlangt. Welchen Weg dazu die Entwicklung einschlagen wird, liegt im Schosse der Zukunft. Eines aber ist sicher, dass diese grösste Umwälzung nicht, wie die seitherigen Bewegungen, ihre Kräfte im blossen Niederreissen von Schranken und überlebten Einrichtungen, vielmehr in umfassenden Neugestaltungen zu erweisen hat und deshalb ihr Werk nicht von heute auf morgen vollenden kann, dass ferner der Übergangszustand an die für den genossenschaftlichen Gedanken reifsten Erscheinungen anknüpfen und die von sozialem Pflichtgefühl nicht durchdrungenen Menschen selbst erst durch Einrichtungen, welche das individuelle Interesse mit dem gemeinsamen verknüpfen[2]), für eine spätere Stufe vorbereiten muss.

Es ist ein gewaltiges Ringen, dessen Zeugen wir sind. Auf der einen Seite die herrschenden Mächte, welche die Kräfte der Peripherie für die eigenen Zwecke dienstbar zu erhalten suchen. Auf der anderen Seite ein emporsteigendes Leben, das bestrebt ist, die aufgelösten alten Lebensformen zu ersetzen durch neue, den Urheber der Zerstörung zu Grab tragende Formen. Hier ein Pochen auf das historische Recht, den heiligen Besitzstand, dort ein stürmisches und optimistisches Hoffen auf die Zukunft. Ohne Zweifel wird das aufsteigende Leben den Sieg davontragen. Wenn wir

[1]) Geschichte des Materialismus S. 845.

[2]) Vgl. hierzu Schäffles Vorschläge in Bau und Leben des sozialen Körpers, Bd. 3 S. 484.

Digitized by Google

aber nur auf die vom allgemein gewordenen egoistischen Streben ausgelösten, die ganze Oberfläche des sozialen Lebens erfüllenden Mächte sehen, wenn wir nicht auch einen Blick werfen auf die in ihrer Entwicklung von einer engherzigen Politik künstlich zurückgehaltenen Keime für neue Gebilde, wenn wir nur das ungestüme Drängen nach anderen, noch gestaltlosen Zuständen, das negative, schmerz- und hasserfüllte Verhalten der emporstrebenden Kräfte betrachten, dann können wir das Grauen der alten Welt vor der Zukunft begreifen, wir können verstehen, wie selbst ein HERBERT SPENCER die nächsten Konsequenzen aus seiner eigenen Philosophie scheut und zwar überzeugt von der Unvermeidlichkeit des Sozialismus doch in ihm das „grösste Unglück" sieht, das „die Welt je erleben wird"[1]). — In teilweise vorzüglicher Ausführung zeigt PLANCK[2]), dass mit der atomistischen Erwerbsgesellschaft auch ihre notwendige Ergänzung, der bureaukratische Staat, fallen muss, dass beide mit ihren tiefer und allseitiger gestellten Aufgaben, Produktion und Ordnung, in der inhaltsvollen, genossenschaftlichen Gliederung zur fruchtbaren Einheit verschmolzen werden müssen. Diese positive Konsequenz hat der politische Sozialismus bis jetzt nicht gezogen; er übt wohl ätzende Kritik an der bestehenden Ordnung, was sein eigenes Ideal ist, erfährt man nicht. Der Gedanke der Vergesellschaftung allein muss von dem nächstliegenden heutigen Staatsbegriff aus zu einem ins Ungeheure gesteigerten Mechanismus führen, in dem, wie SPENCER sagt, „kein Mensch mehr tun kann, was er möchte, sondern jeder tun muss, was er geheissen wird"[3]). Es fehlt dem deutschen Sozialismus zwar nicht an der Erkenntnis, dass eine neue Gesellschaft neue Formen braucht und nicht mehr von einer ins Ungemessene wachsenden bureaukratischen Regierung beherrscht werden kann. Allein der

[1]) OTTO GAUPP, HERBERT SPENCER 2. Aufl. S. 161.
[2]) Deutsche Vierteljahrsschrift (Jahrgang 1857, 3. Heft S. 107 ff.), der bureaukratische Staat nach seinem Ausgangspunkt und Ziel.
[3]) SPENCER, System der synthetischen Philosophie Bd. 9, S. 671.

Digitized by Google

Zwang der Entwicklung erst muss auch ihm noch den positiven Gedanken abringen, dass die Gesellschaft, je mehr sie als solche für wirtschaftliche Fragen in Anspruch genommen werden soll, desto mehr die äusserliche, mechanische Staatsidee verlassen und übergehen muss zur berufsgenossenschaftlichen Selbstverwaltung[1]). Diese allein kann vermöge ihrer überall hin verästelten Organisation die ganze Produktion führen. Eine solche Zusammenfassung aller Berufsgenossen ergibt von selbst die notwendigen statistischen Notizen, sie zeigt sofort Störungen in den Zentralen zur Ausgleichung an, wie sie auch jede Verbesserung rasch überallhin verbreitet. Niemals aber kann das Volk als die im Parlament verkörperte Allgemeinheit die Funktion der Genossenschaften versehen. Ihm verbleibt die Kontrolle und Leitung des Zusammenwirkens der einzelnen genossenschaftlichen Gesamtverbände, der Schutz gegen deren etwaige egoistische Übergriffe, überhaupt die Tätigkeit für allgemeine Angelegenheiten. Wie im Körper des einzelnen Menschen neben der einen grossen Zusammenfassung im Geist noch für die Ernährung Kanäle und Zusammenfassungen (Herz, Magen usw.) geschaffen sind, so müssen auch im Körper der Menschheit neben dem Zentrum für die geistige Beherrschung noch Leitungen und Zentren für das vegetative Zusammenwirken geschaffen werden. Nur diese aus dem natürlichen Gang herauswachsende doppelte Gliederung ist lebensfähig, während ein omnipotenter Staatsmechanismus nach kurzer Zeit der Bedrückung und Verwirrung an seiner eigenen, unlenkbaren Kraftfülle ersticken muss. Die Ideen des Individualismus und Sozialismns sind heute unversöhn-

[1]) In der Sitzung der Württ. Abgeordnetenkammer vom 28. April 1905 wurde der genossenschaftliche Gedanke von einem konservativen Vertreter des Adels, von den Demokraten und Sozialdemokraten gepriesen; nur ein Vertreter des Bauernbundes gab seiner Missstimmung Ausdruck, aber nicht darüber, dass der Gedanke unbrauchbar sei (denn der Bauernbund hat selbst grosse genossenschaftliche Betriebe), sondern darüber, dass er mit Riesenschritten dem sozialistischen Staat zuführe. — Mit dem Zwang wächst die Erkenntnis. Dabei repräsentieren die heutigen Genossenschaften nur einen verschwindend kleinen Bruchteil ihrer einstigen Bedeutung.

Digitized by Google

liche Gegensätze; ihre Grundforderungen der Freiheit und der Einordnung werden sich dennoch, wenn auch erst nach mancherlei Kämpfen, in der selbstverwaltenden, genossenschaftlichen Organisation aller Arbeit zu einer harmonischen Einheit zusammenfinden. Die Selbständigkeit, die heute besteht in der Freiheit der Ausbeutung der Mitmenschen, soll untergehen, denn sie muss immer die Sklaverei der Ausgebeuteten bedingen; die Selbständigkeit des Menschen gegenüber der Natur wollen wir durch ihre Ausbeutung mit allen Mitteln steigern. Dieses doppelte Ideal der Einheit und Freiheit der Menschen soll die sich gegenseitig ergänzende, genossenschaftliche Konzentration aller Produktionsmittel und aller Arbeit für die Zwecke des Ganzen verwirklichen; mit der Erreichung dieses Zieles ist die natürliche Bestimmung des Menschengeschlechts erfüllt.

Die kommende Welt muss auch in ihrem geistigen Leben viel Veraltetes abwerfen. Sie darf vor allem nie vergessen, dass der Eingang in die natürliche Weltanschauung ein gründliches Herabstimmen des Wertbewusstseins verlangt. Das fällt besonders dem Christen schwer. Denn welche Bedeutung verleiht seine Religion dem Menschen, wenn für dessen Sünde sogar der Sohn des Weltenschöpfers sterben musste! Verschwinden muss aber jene Sinnesart, welche der Menschheit einen Zweck über ihr Dasein hinaus geben will. Es wird die Zeit kommen, in welcher von unseren Geistesheroen, allen Werken und Taten keine Spur und Rede mehr, die ganze Kulturarbeit dahin sein wird, wo „alle Tiefen und Höhen, alle Leiden und Freuden der Menschheit vorübergeschwunden sind, wie ein Tropfen im unendlichen ewigen Meere des Seins“ [1]). Wie das Leben des Individuums, ist auch das der Menschheit nur ein Spiel der ewig gebärenden und sterbenden Natur mit ihren Kräften. Wie wir vielleicht schon hundertemal vom Universum in seinem unendlichen Kreislaufe kopiert worden sind, so mag

[1]) Testament eines Deutschen S. 692.

Digitized by Google

das gesamte Erdenleben schon oft wiederholt worden sein. Der Mensch muss sich, so schwer es ihm auch fallen mag, zu der Ansicht bekehren, dass er von einer höheren Warte aus nichts von Belang zu bedeuten hat; er „gehet auf wie eine Blume und fällt ab, fleucht wie ein Schatten und bleibet nicht".

„Das Ideal, das in seiner bisherigen Form, in seiner widersprechenden Jenseitigkeit, in seiner Losreissung von den Bedingungen der Natur" so unfruchtbar[1]) geblieben ist, es „muss in der vollen lebendigen Gegenwart wiederkehren als rastlos wirkende Durchdringung und Veredlung des ganzen natürlichen und rechtlich bürgerlichen Daseins und als beseligende, läuternde und verklärende Schönheit der Kunst"[2]). Voraussetzung[3]) aller freien Gestaltung des Lebens ist, dass die grosse Mehrzahl der Menschen aus ihrem Gefangensein durch körperliche Bedingungen, vor allem durch Nahrungssorgen, erst noch erlöst wird. Ist das Riesenwerk der Befreiung aus den sozialen Fesseln gelungen, dann werden die in den Künsten gegebenen objektiven Lebenswerte in viel umfassenderem Masse Gemeingut werden. Der Einzelne aber muss, besonders solange ihn das Leben des Ganzen nicht befriedigen kann, die in der Ehe und Freundschaft liegenden subjektiven Wert pflegen; sie fliessen aus der gemeinsamen Quelle des Mitteilungstriebs und gipfeln in der Liebe zur Menschheit.

„Zwei Dinge sind es, die mich mit Bewunderung erfüllen, der bestirnte Himmel über mir und das Sittengesetz in mir", ruft KANT aus. Auch wir erkennen darin zwei hochbedeutende Erscheinungen. Der bestirnte Himmel ist der strahlendste und mächtigste Ausdruck des Weltgesetzes, er mahnt aber auch mit tiefem Ernst daran, wie er selbst nicht geschaffen und von fremder Kraft beherrscht sein kann, vielmehr von Ewigkeit her bestehen

[1]) PLANCK, Testament eines Deutschen S. 31, 517, 570, 653, 685.
[2]) Daselbst S. 688.
[3]) Daselbst S. 491, 555.

Digitized by Google

muss. Es spottet alles Denkens und Vorstellens, dass die unermessliche Welt von einem nach Menschenart gedachten, persönlichen, also begrenzten Wesen regiert sein könne. Zugleich hält uns die anfangs- und endlose Welt mit erhabener Majestät und Ruhe unsere Vergänglichkeit vor Augen und wird so zum mächtigen Sporne, die kurze Spanne Leben auszunützen und mit dem anzufüllen, was dem Ganzen nach nimmer vergeht[1]). Dieses Unvergängliche ist „das Sittengesetz in mir", das Handeln in Übereinstimmung mit dem Ganzen, das Zusammenwirken oder mit einem idealen Wort die Liebe[2]). Die praktische Moral einer jeden nicht ganz im Tierischen gebliebenen Weltauffassung gipfelt darin; die positive Seite des Entwicklungsgesetzes musste hier einen allgemeinen consensus gentium schaffen. An der weltumfassenden caritas gilt es festzuhalten. Sie ist der einzige, wirklich konservative Mittelpunkt, der nicht fallen kann, wenn alles ringsumher stürzen will. Die Frauenwelt vor allem, welche infolge ihres tieferen Gemütslebens und beschränkteren Gesichtskreises mit mehr Innigkeit und Ausdauer am Alten festhängt, muss sich hieran halten, wenn überlebte Formen zusammenbrechen. Die Liebe ist kein haltloses Phantasiegebilde, sie ist auch in ihrer reinsten Gestalt eine Form „jenes glorreichen inneren Gesetzes des Alls", das in immer neuen Erscheinungen zum Ausdruck kommt. Schon als rein körperliche, geschlechtliche Anziehung bestimmt sie das Leben aller Wesen; im Menschen wird sie auch noch mächtig als gemütliche und geistige Anziehung. Sie ist es, die in ihrer höchsten Kraft Propheten ihr Leben für die Gesamtheit opfern heisst. Mag sie unter dem Druck selbstischer Leidenschaften nur schwach hervorschimmern, mag sie mit der Glut des Feuers ganze Volksmassen mit sich reissen, immer bleibt sie ein Teil der alle Welten regierenden Konzentrierung.

---

[1]) Planck, Testament eines Deutschen S. 514.
[2]) Planck, Testament eines Deutschen S. 14, 576, 577.

Digitized by Google

Keine trüben und finsteren Nazarener, sondern heitere und lebensfrohe Hellenen wollen wir sein. Wir gehen deshalb dem Leid nicht ängstlich aus dem Wege und erschrecken vor ihm als etwas Fremdartigem. Die Sorge, der Kampf ist ja das Salz des Lebens, aller Genuss wird nur durch den Gegensatz wirklich. SCHOPENHAUER hat ganz recht, wenn er von der „Negativität der menschlichen Güter" spricht. Das ist es aber noch nicht, was uns zu pessimistischen Betrachtungen anregt, vielmehr das Uebermass von Elend, welches die Menschheit auskosten muss. Oder ist es nur die „schwere Uebergangszeit", die uns nichts bringt als das „geschärfte nüchterne Bewusstsein der Endlichkeit und Vergänglichkeit alles individuellen Seins und der Unwürdigkeit der eigenen jetzigen Zustände?"[1]) Müssen wir aber einem Pessimismus huldigen, so soll es nicht der Salonpessimismus nach SCHOPENHAUER'scher Art sein, der vom sicheren Port aus die Lage der Elenden müssig betrachtet und davon vielleicht geistig gedrückt wird. Dann wollen wir es mit dem „Prediger" halten, der aus einer ernsteren Erfahrung mit schärferer Konsequenz den Schluss zieht, dass wir das Dasein so gut als möglich geniessen sollen. Das Schmetterlingsleben wollen wir vernünftig nützen und nicht nur uns, sondern auch den Nebenmenschen Glück verschaffen. Im Bewusstsein, bei allen Schwächen das Gute wenigstens gewollt zu haben, werden wir, wenn einst die Schauer des Todes auf uns eindringen, diesen nicht als Feind empfangen, sondern als eine erlösende Erscheinung. Und wenn vielleicht der horror vacui unser Herz zusammenkrallen will, gilt es, jene erprobte Todesstimmung festzuhalten, die weiss, dass nicht bloss die eigene Person dem Untergang bestimmt, vielmehr auch unsere Familie, unser Volk, die ganze Menschheit dem Vergehen unterworfen ist. In diesem Gedanken wird die Zeit zwischen unserem persönlichen und der Erde Untergang dem Bewusstsein verschwinden und diejenige Ruhe des Gemüts einkehren, welche uns ohne Aufregung dem Tode entgegensehen lässt. Wer aber unserer gedenken will, der möge es nicht in Trauer und Wehmut tun — es ist so viel Schmerz in der Welt — sondern in erdenfreier, sonniger Heiterkeit.

Wann der Untergang der Erde eintritt, wird die Menschheit wohl nicht mehr sein, denn, ein kleines Produkt der Erde, wird sie ihre Kraft bälder aufbrauchen, als ihre gewaltige Mutter. Wir glauben nicht, wie eine voreilige und kühne Phantasie träumt, dass auf der Erde bei ihrem Vergehen die Menschen noch existieren und jauchzend oder mit allen Schrecken des Todes dem Schauspiele zusehen. Es wird wohl lange vorher die Menschheit von der zunehmenden Konzentration auf ihre höchste Stufe gebracht worden sein und so das erreicht haben, was sie überhaupt leisten kann; sie wird müde und alt geworden sein und nicht mehr wissen, was sie mit ihrem Leben anfangen soll. Das schaffende Konzentrierungsstreben hat für immer seine

[1]) PLANCK, Testament eines Deutschen S. 688.

Digitized by Google

Kraft verloren und der spröden Erstarrung des Alters Platz gemacht[1]). Unter den Bewohnern der Erde muss eine körperliche und geistige Erlahmung und Entartung um sich greifen; die von der Natur eingeleitete Auflösung wird eine allgemeine Gesinnung noch erweitern. Die Erde wird öde und leer werden und schliesslich eine für das Vergehen reife Frucht ihrer Mutter, der Sonne, in den Schoss fallen. An anderem Orte wird das Spiel von neuem beginnen[2]), von uns aber wird keine Spur mehr sein.

XI. Schluss.

Es sind einige grössere Besprechungen der Philosophie Plancks erschienen, sie haben aber meist diesen oder jenen einzelnen Zug lobend oder tadelnd herausgegriffen; an der Grundlage seines Baues sind sie alle nach kurzem Verweilen vorübergegangen, ohne in den Kern einzudringen und ihn herauszuschälen. Arthur Drews[3]) stellt aus, dass das „substratlose reine Wirken, welches das Objekt seiner Tätigkeit, nämlich die Materialität, erst als sein Produkt aus sich heraussetzt, eine absolut unvorstellbare und unausdenkbare Macht ist, weil gar nicht einzusehen ist, wie im leeren Raume irgendwie eine solche innerliche Konzentrierung stattfinden sollte, wo noch gar nichts vorhanden ist, was konzentriert werden könnte". Man sollte Planck nicht die Torheit zutrauen, dass er die Konzentrierung ohne ein stoffliches Sein zum Grunde der Welt machen wollte[4]). Er, der immer wieder die Gesetzmässigkeit des Naturgangs betont und ein göttliches, die Welt aus dem Nichts hervorrufendes Wesen aufs bestimmteste negiert[5]) hat, sollte das oberste Gesetz von der Erhaltung der Stoffe ignoriert haben? Wie könnte das möglich sein bei einem Mann, der das Prinzip von der Erhaltung der Kraft als ein „für jedes wirkliche philosophische Denken selbstverständliches[6])" ansah? Hat denn Planck jemals den Atomismus wegen der angenommenen Stofflichkeit bekämpft? Hat er nicht immer nur das getadelt, dass diese Anschauung, statt von einem individualitätslosen, sich notwendig konzentrierenden Sein,

[1]) Planck, Testament eines Deutschen S. 691.

[2]) Planck, Seele und Geist S. 648, 649.

[3]) Die deutsche Spekulation seit Kant, 2. Ausgabe, 2. Band S. 356.

[4]) Drews ist seiner Sache nicht ganz sicher, denn er spricht unmittelbar darauf von der Möglichkeit, dass Planck ein Objekt der Konzentration stillschweigend vorausgesetzt habe und dann Materialist gewesen sei. Aber wo hat denn der heutige Materialismus das Prinzip der Konzentrierung zum Grunde der ganzen Entwicklung gemacht? Hat denn die mechanisch-atomistische Welterklärung auch nur eine Ahnung von der Bereicherung, welche sie durch dieses Prinzip erfährt? Gewiss, die Vertreter dieser Anschauung werden den Gedanken, sobald sie einmal seinen natürlichen Ursprung und seine Tragweite erkannt haben, adoptieren, weil er ihre Mängel ergänzt, allein dann wird ihre Auffassung ein ganz anderes Gesicht zeigen.

[5]) Weltalter Bd. 1 S. XVI (Vorrede) und S. 106; Testament eines Deutschen S. 510, 520, 577.

[6]) Seele und Geist S. 97.

Digitized by Google

von „selbständig getrennten, atomistischen und individuellen Stoffteilen“ ausgeht und so für das zentrale Entwicklungsgesetz kein Verständnis erlangt? Seine Verteidigung gegen den Vorwurf des „blossen Materialismus[1]“ wäre überflüssig gewesen, wenn er nicht das gemeinsame Element gehabt hätte. Es gibt Stellen in den Planck'schen Schriften[2]), die für einen Moment die Meinung erwecken können, die Konzentrierung solle erst das stoffliche Sein schaffen, allein dort will nach dem Zusammenhange nur gesagt sein, sie begründe die bestimmte, individuelle Körperlichkeit. Aus vielen anderen Stellen[3]) geht die wahre Auffassung ganz deutlich hervor. „Ewig und unverlöschlich ist nur die ursprüngliche individualitätslose Einheit, die der himmlischen Zentren“. Ich möchte nicht noch weitere klare Worte anführen, vielmehr erklären, wie das Missverständnis möglich geworden ist. Zu allererst: Das stoffliche Sein war für ihn etwas Selbstverständliches, über das er möglichst wenig Worte machte, um desto stärker das reine Gesetz zum Ausdruck zu bringen. Dann war wiederum die Methode die Unheilstifterin. Es wollte, wie wir ja zu Beginn schon gesehen haben, das sich voraussetzungslos, absolut gebärdende Denken aus dem leeren Begriff des Wirklichen das inhaltsvolle, unendliche Sein und sein Bewegungsgesetz ableiten. Dazu musste die Stofflichkeit zur „Ausdehnung“, die Konzentrierung der Stofflichkeit zur „ineinander wirkenden Einheit der Ausdehnung[4])“, überhaupt alles Materielle in möglichst blutlose Kategorien verflüchtigt werden. Diese letzte idealistische Selbsttäuschung Planck's fand eine natürliche Stütze in seiner anerkannten Meisterschaft im abstrakten Denken. Schliesslich wird zur Verdunklung auch der Umstand etwas beigetragen haben, dass Planck als Lehrer an einem theologischen Seminar sich einige Zurückhaltung auferlegen musste.

Ein anderer Kritiker[5]) findet, dass der Vorgang der Konzentrierung nicht „mit axiomatischer Klarheit und Deutlichkeit einleuchte, vielmehr im höchsten Grade streitig“ sei. Das Gegenteil dieser Behauptung glauben wir in Abschnitt III erwiesen zu haben. Dieselbe Besprechung fährt dann fort: „Und wenn wir genauer zusehen, so ist der Vorgang der inneren Konzentration direkt unserem Denkverfahren entlehnt, welches die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen und Vorstellungen unter einheitliche Begriffe gruppiert“. Darin liegt die Wahrheit, dass die gleiche Kraft, welche als natürliche Zusammenfassung die äusseren Stoffe verbindet und trennt, als geistige Zusammenfassung auch die inneren Stoffe (die sinnlichen Eindrücke) zusammenstellt und scheidet. Im übrigen zeigt diese und eine andere gegen Planck gerichtete Bemerkung des Inhalts, dass uns die Gegenstände der äusseren Erfahrung nicht in objektiver Realität gegeben seien, den Einfluss des modernen Idealismus. Teilweise mit Recht greift dieser den naiven Realismus an. Er selbst aber ist, soweit er positiv und erkennend

---

[1]) Weltalter Bd. 1 S. 102; Zeller, theologische Jahrbücher, Jahrgang 1853 S. 599.

[2]) Vgl. z. B. Seele und Geist S. 19, 37; Testament eines Deutschen S. 76; Wahrheit und Flachheit des Darwinismus S. 22 und 23.

[3]) Vgl. Weltalter Bd. 1 S. 100 bis 102, Bd. 2 S. 112, 118, 119, 141; Seele und Geist S. 2, 30, 44, 46, 48, 56, 66, 647 bis 649; Testament S. 69, 75, 79, 255, 495, 522; Grundlinien einer Wissenschaft der Natur S. 33, 34, 36, 39, 44; Zeller, theologische Jahrbücher, Jahrgang 1853 S. 589, 590, 599.

[4]) Vgl. Testament eines Deutschen S. 75, 495; Seele und Geist S. 46.

[5]) Dr. F. I. Schmidt, das Lebensideal Karl Christian Planck's S. 23, 24.

Digitized by Google

bleibt, niemals in der Lage, eine andere als die uns real dünkende Welt zu geben; auch er muss nach dem allmächtigen Identitätsgesetz leben und die daraus folgende Konsequenz für das Bewegungsgesetz ziehen, mag er das Resultat nun ein objektives oder subjektives nennen. Eine innere Erfahrung aber, die mehr wert wäre als die äussere, und nicht auf dieselbe Weise, nach demselben Gesetz und ebenso vermittelt gewonnen würde, gibt es nicht. Soweit diese Auffassung sich negativ verhält, kann sie höchstens zum Nihilismus führen. Dieser Konsequenz geht sie aber aus triftigen Gründen aus dem Wege, sie baut viel lieber auf den Bedürfnissen des Gemüts eine leicht veränderliche und luftige Welt des „dichtenden Ideals“ [1]), das ohne Rücksicht auf das Identitätsgesetz jedem erlaubt, mit dem Gegebenen ein vergnügliches und zufriedenstellendes Spiel der Phantasie zu beginnen.

Am zutreffendsten wurde Planck von Fr. Th. Vischer beurteilt [2]). Wenn ihn auch die störende Methode nicht zur vollen Würdigung des leitenden Gedankens kommen liess, so konnte er doch bekennen, dass das Prinzip der Konzentrierung „den Weg zeigt, auf welchem wir nach dem Welträtsel suchen gehen müssen“.

Die neueste Arbeit über Planck ist im „Archiv für systematische Philosophie“ Bd. 8 S. 361 bis 386 veröffentlicht. Die ersten 17 Seiten enthalten nur eine krause und heftige, mit Sätzen aus Planck und zahlreichen Zitaten aus Göthe vermischte Polemik gegen herrschende Strömungen. Auf weiteren 6 Seiten wird die „rettende Wahrheit“ an der Hand der erhaltenen „Offenbarung“ (S. 376) gegeben. Die Mitteilung wiederholt aber nur in schlimmerer Form den unglücklichen Versuch, auf spekulative, voraussetzungslose Weise zu einem Ziele zu kommen. Der Verfasser ist ein begeisterter Verehrer Planck's, aber solche von verbittertem Eifer und blindem Glauben diktierten Veröffentlichungen schaden nach meinem Gefühl trotz ihrer guten Absicht der Sache auch da, wo sie gut ist.

Die von Planck nie verlassene Grundidee ist das Bewegungsgesetz der Konzentrierung und Auflösung. Ich habe versucht, dieses Gesetz nach verschiedenen Seiten hin, insbesondere in der Richtung auf das menschliche Wesen, aufzurollen. Wenn auch ein unvollständiges, so möchte ich doch ein wahres und folgerichtiges Bild von der Philosophie Planck's im Leser erzeugt, Unklarheiten und Irrtümer einer oberflächlichen Lektüre und Kritik beseitigt haben. Notwendig ist freilich, dass seine Gedanken aus ihrer abstrakt-idealistischen Hülle erlöst werden; er bedarf *kritischer* Freunde, die ihn aus seinem überlebten, schwerfälligen Rüstzeug befreien und seine Konstruktionsfreude, sein dichterisches Feuer dämmen.

[1]) Lange, Geschichte des Materialismus S. 821 ff.
[2]) Altes und Neues, 3. Heft S. 232 ff.

Digitized by Google

Seitdem die deutsche Philosophie nach ihren Schwindeljahren Bankerott gemacht hat, ist das Misstrauen gegen alle Systeme ein festgewurzeltes geworden. System und einseitige, wenn nicht falsche Darstellung sind beinahe Synonyma geworden. Wir lassen das kühle Verhalten SPENCER und PLANCK gegenüber gelten, wenn es die Ausführung treffen will. Wir wüssten aber nicht, was man sonst noch an dem System tadeln könnte, welches eine längst geläufige, naturwissenschaftliche Errungenschaft, das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft und das hieraus notwendig und allein entspringende Bewegungsgesetz zur granitenen Unterlage der ganzen Denkweise macht. Der Leser mag in Einzelheiten noch so viel auszustellen haben; wenn er die Wahrheit des realen Identitätsgesetzes zugibt, dann kann er keine andere, das Sein ändernde Bewegungsweise zeigen, dann muss auch er die Grundgedanken von PLANCK und SPENCER adoptieren, mögen sie ihm sonst noch so ideal oder einseitig dargestellt erscheinen. Wer aber trotz allem vom Bewegungsgesetz nichts hören will, möge wenigstens konsequent sein und das reale Identitätsgesetz, von dem das Entwicklungsgesetz doch nur die unerbittliche Folge ist, mit auf die Seite werfen und auf Wissenschaft endgültig Verzicht leisten.

Digitized by Google

Zur sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Bedeutung der Naturwissenschaften, besonders der Biologie.

Von W. Schallmayer, München.

Inhalt:

1. Das Verhältnis der Nationalökonomie zu den Anfängen einer Nationalbiologie. — 2. Die Entwicklung der Naturwissenschaften als Machtfaktor im Wettkampf der Völker, und die kontrastierende geringe Berücksichtigung naturwissenschaftlicher, insbesondere biologischer Bildung im herrschenden Ideal von Allgemeinbildung. — 3. Die methodologischen Hauptargumente zur Bekämpfung der naturwissenschaftlichen, insbesondere biologischen Beeinflussung der Sozialwissenschaft.

I.

Das Sinnen und Trachten auch der christlichen Völker ist von der urchristlichen Verachtung der irdischen Güter heute recht weit entfernt. Doch gilt dies nur für einen Teil der irdischen Güter, am meisten für die wirtschaftlichen; bezüglich der leiblichen Güter im physiologischen Sinne stehen wir einstweilen noch der vom Christentum gepredigten Geringschätzung des Irdischen jedenfalls sehr viel näher. Während die Nationalökonomie gegenwärtig im Vordergrunde des öffentlichen Interesses steht, und in den Programmen unserer politischen Parteien die wirtschaftlichen Bestrebungen mehr und mehr nicht nur den wichtigsten, sondern bei manchen Parteien auch den alle anderen Bestrebungen beherrschenden Bestandteil bilden, interessiert sich bis jetzt keine der gegenwärtigen politischen Parteien für nationalbiologische Bestrebungen, und beinahe die gleiche Haltung nimmt bis jetzt die offizielle Wissenschaft ein; entsprechend der Nachfrage befasste sie sich, wenigstens noch

Digitized by Google

bis vor kurzem, mit den biologischen Gütern fast ausschliesslich nur im individualistischen Interesse und fast gar nicht im Sinne einer Nationalbiologie.

Auch in diesem Falle, wie fast immer, wenn die Wissenschaft neue Bahnen einschlug, waren es wieder „Dilettanten", welche die öffentliche Aufmerksamkeit auf dieses bisher ganz unbeachtete Wissenschaftsgebiet hinlenkten, und wie stets in den analogen Fällen, wurden seitens der zünftigen (hier sozialwissenschaftlichen) Gelehrten diese Bemühungen zunächst entweder ganz ignoriert oder verächtlich über die Achsel angesehen, und dann, als sie trotzdem Fortschritte machten, als überflüssig und dilettantisch bekämpft. Jetzt ist es aber bereits so weit, dass einzelne offizielle Vertreter der Sozialwissenschaft eine wissenschaftliche Behandlung dieser Probleme, d. h. eine solche von berufener oder zünftiger Seite, für angezeigt halten, natürlich unter geringschätziger Beurteilung der bisherigen Dilettantenarbeiten [1]).

Doch nur sehr wenige von den offiziellen Soziologen sind schon bis zu diesem Standpunkt fortgeschritten; auch jetzt noch herrscht in der Sozialwissenschaft beinahe unumschränkt die exklusiv nationalökonomische Richtung, hauptsächlich darum, weil es andere als nationalökonomische Soziologen nur sehr wenige gibt, und dieses wiederum aus dem einfachen Grunde, weil es an honorierten Stellen für andere mangelt. Dieser äusseren Einseitigkeit entspricht aber in den Köpfen der grossen Mehrzahl der ökonomischen Soziologen eine innere: Anstatt anzuerkennen, dass sie nur eines der verschiedenen soziologischen Teilgebiete behandeln, identifizieren sie die Nationalökonomie mit der Soziologie überhaupt, indem sie alle übrigen Gebiete der Soziologie als blosse Anhängsel der Nationalökonomie betrachten. Dementsprechend gebrauchen viele Sozialökonomen den Ausdruck Sozialpolitik einfach als völlig gleichbedeutend mit ökonomischer Politik.

[1]) Vergl. z. B. das Geleitwort der Herausgeber zur neuen Folge des „Archiv f. Sozialwissensch. u. Sozialpolitik", hrsg. v. W. Sombart, M. Weber u. E. Jaffé, I. Bd. 1. Heft, 1904, S. V.

Digitized by Google

obgleich letztere nur ein Teil der möglichen inneren oder Sozialpolitik ist, wenn auch gegenwärtig der weitaus am meisten und beinahe ausschliesslich beachtete Teil. Die nationalbiologischen Interessen stehen aber an Wichtigkeit für das Gedeihen und die Machtstellung der Nationen hinter den nationalökonomischen mindestens nicht zurück, ja sie sind, sobald die vergleichende Wertung auf eine etwas grössere Zeitspanne ausgedehnt wird, sogar viel bedeutungsvoller als letztere.

Einzelne offizielle Vertreter der Sozialwissenschaft fangen denn auch an einzusehen, dass es ausser den sozialökonomischen auch noch andere sozialpolitische Probleme gibt, insbesonders sozialbiologische, meinen jedoch, dass diese und die anderen Probleme durch blosse Verfolgung ihrer sozialökonomischen Ideale zu lösen seien, eine Meinung, der jedoch ein Mangel an sozialbiologischer Einsicht zugrunde liegt, wie an anderer Stelle[1]) von mir dargelegt wurde. Die höheren Wirtschaftsstufen, die ohne Kenntnis und Berücksichtigung der nationalbiologischen Interessen erreicht wurden und noch erstrebt werden, sind den letzteren in vieler Hinsicht sogar weniger günstig als die tieferen Stufen des Wirtschaftslebens, wie wir sie bei den sogenannten Naturvölkern antreffen.

Die höheren Wirtschaftsstufen könnten aber bei Kenntnis und Anerkennung der nationalbiologischen Interessen diesen viel besser angepasst werden, als sie es sind, insbesondere auf Grund der Erkenntnis, dass die physiologischen Erbwerte menschlicher Gesellschaften, vornehmlich ihre sanitäre Tüchtigkeit und ihre psychische Begabung, nur unter entsprechender Auslese auf der jeweils erreichten Durchschnittshöhe erhalten und auch noch gesteigert werden können, dass aber ohne die erforderliche Auslese unvermeidlich ein Sinken ihres Durchschnittsniveaus eintritt. Ein solcher Rückgang wird häufig, aber ganz unberechtigt, als Alterserscheinung der Nationen aufgefasst. Es gibt jedoch für Nationen oder

[1]) „Archiv f. Rassen- u. Gesellschaftsbiologie" II, 1, 1905.

Digitized by Google

Völker kein physiologisches Altern. Ihre Lebensdauer hat keine andere Grenze als die von Organismenarten, und für diese gibt es keinen durch innere Entwicklungsgesetze bedingten Lebensablauf oder Alterstod. Der Niedergang der Völker ist vielmehr stets äusserlich verursacht, auch in den Fällen, wo er auf erblicher Entartung beruht; denn diese Entartung wird zum Teil durch ungünstige äussere Lebenseinflüsse, hauptsächlich aber durch ungünstige Auslesebedingungen, bewirkt.

Um sie zu verhindern, müssen wir auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens Einrichtungen erstreben, welche die Wirkung haben, statt einer fortwährenden Ausmerzung der begabteren Individuen, umgekehrt eine relativ stärkere Vermehrung dieser und dadurch eine weitere Steigerung der durchschnittlichen kulturellen Volksbegabung zu erzielen. Gegenwärtig besteht bei uns und den übrigen Völkern des europäischen Kulturkreises, und zwar um so mehr, eine je höhere kapitalistische Entwicklungstufe sie erreicht haben, tatsächlich im allgemeinen ein antagonistisches Verhältnis zwischen dem Mass der wirtschaftlichen Prosperität wie auch der sonstigen sozialen Erfolge der Personen und dem Mass ihrer Fortpflanzung. Die Beseitigung dieses Antagonismus ist eines der wichtigsten sozialökonomischen und sozialbiologischen Probleme, das allerdings nur unter Mithilfe einer ebendahin zielenden Sozialpädagogik lösbar sein wird. Wie lenksam aber der Ehrgeiz ist, dieses beste aller Mittel der Sozialpädagogik, und zwar selbst ohne Hilfe wirtschaftlicher Lockmittel, zeigt unsere nahezu kindische — und doch fast allgemeine — Titel- und Ordensucht. Wenn sich das Streben der Ehrgeizigen mit so wirksamer Lebhaftigkeit nach dieser wunderlichen Richtung lenken liess, so könnte es, wie mir scheint, noch leichter nach natürlichen Richtungen hingeleitet werden. — Jedenfalls aber hat der Soziologe ausserdem auch an die Betrachtung unserer volkswirtschaftlichen Organisation und insbesondere der Einkommenverteilung mit entwicklungsbiologischen Gesichtspunkten heranzutreten, d. h.

Digitized by Google

er hat nicht nur deren sozialdienstliche, sondern auch ihre keimdienstliche Funktion in Betracht zu ziehen; nicht so sehr deswegen, weil es wünschenswert ist, dass alle unsere Einrichtungen darauf hinzielen, der erblichen Entwickelung der Bevölkerung die Richtung nach oben zu geben, als vielmehr und vor allem, weil es gilt, der sehr ernsten und sehr reellen Gefahr einer abwärts gerichteten erblichen Entwicklung entgegenzutreten.

Zu diesem Zweck wären z. B. soziale Einrichtungen von der Art ins Auge zu fassen, dass solchen Personen, von denen im Interesse der qualitativen Entwicklung der Keimwerte der Bevölkerung eine zahlreiche Nachkommenschaft wünschenswert erschiene, keine wirtschaftliche Belastung aus der Schaffung einer zahlreichen Familie erwüchse. Die Gegenwart ist allerdings weit davon entfernt, für die Schaffung solcher Einrichtungen genügend vorbereitet zu sein; denn einstweilen fehlt uns noch vor allem eine hinlängliche Kenntnis des Keimwertes der einzelnen Personen. Diese Kenntnis liesse sich aber mittels geeigneter Stammrollen [1]), freilich erst im Laufe mehrerer Generationen, jedoch nach und nach mit immer grösserer Zuverlässigkeit, erwerben.

Naturwissenschaftlich nicht gebildete Soziologen wissen die ungeheure Wichtigkeit des Entartungsproblems nicht zu würdigen, und es konnte ihnen gar nicht in den Sinn kommen, die Volkswirtschaft auch von der keimdienstlichen Seite zu betrachten. Wie wenig die grosse Mehrzahl von ihnen Augen für dieses Problem hat, zeigt die Tatsache, dass sie auch jetzt noch, nachdem schon von so manchen Autoren darauf hingewiesen worden ist, trotzdem es noch immer nicht sehen; zum Teil freilich schon deswegen, weil sie es nicht zu sehen wünschen, sei es infolge einer Abneigung gegen alles Neue, das ein Umlernen erfordern würde — einer Geistesverfassung, die ja nicht nur bei Greisen, sondern auch bei jüngeren Ge-

[1]) Vergl. W. Schallmayer, „Über die drohende körperl. Entartung der Kulturmenschheit", Neuwied-Berlin, 1891.

Digitized by Google

lehrten sehr verbreitet und nach der systematischen Misshandlung der jugendlichen Gehirne an unseren Gymnasien etc. nur allzubegreiflich ist — sei es infolge einer zunftmässigen Eifersucht gegen die um sich greifende Naturwissenschaft, einer Schwäche, die man bei Gelehrten zwar nicht anzutreffen erwartet, die aber tatsächlich von manchen Soziologen der Gegenwart sogar ganz ungescheut bekundet wird. Aber auch, wo es weder an Energie des Geistes noch an dem Wunsch fehlt, alles zu erkennen, was das individuelle Erkenntnisvermögen zulässt, wird sich doch der Mangel einer hinreichenden naturwissenschaftlichen Schulung allzuhäufig als ein Hemmnis der richtigen Erfassung und Würdigung derartiger naturwissenschaftlich-soziologischer Probleme erweisen. Die einseitige, nahezu naturwissenschaftslose Schulung der grossen Mehrzahl unserer Soziologen scheint mir ein sehr ernstlicher Hemmschuh für einen harmonischen Ausbau der Soziologie, sowie für ihre daraus entspringende praktische Verwertung, zu sein.

Für den biologisch denkenden Soziologen lautet die Frage nach dem sozialwirtschaftlichen Ideal: Wie muss die volkswirtschaftliche Organisation beschaffen sein, um die ergiebigste soziale Gesamtleistung und Machtsteigerung (einschliesslich des erspriesslichsten Masses im Wachstum des Volkskörpers) mit dem günstigsten Einfluss auf die qualitative Entwicklung der Keimwerte der Bevölkerung zu verbinden? Gewiss ein ungeheuer kompliziertes Problem, dessen Lösung stets nur provisorisch und unvollkommen möglich sein wird; aber es muss ins Auge gefasst werden, und wir dürfen es nie aus den Augen verlieren, wenn wir seiner Lösung näher kommen wollen.

Indessen ist der Mehrzahl der nationalökonomischen Berufssoziologen der überhandnehmende Einfluss der Naturwissenschaft auf die Lehre von der menschlichen Gesellschaft überhaupt ein Greuel, und sie wollen schon deswegen von solchen Dingen nichts hören. Ein Teil von diesen ist auch eifrig bemüht, diesen Einfluss direkt zu bekämpfen, indem

Digitized by Google

sie den Nachweis zu führen suchen, dass die Sozialwissenschaft aus der Naturwissenschaft nichts zu lernen habe, da methodologisch ein prinzipieller Gegensatz bestehe zwischen den Naturwissenschaften und den „Geistes-“ oder Kulturwissenschaften, zu denen die Gesellschaftslehre gehöre. Entsprechend der unter den Soziologen so verbreiteten Abneigung gegen das Eindringen der Naturwissenschaft in ihr Arbeitsgebiet, fanden und finden die Bemühungen jener naturwissenschaftsscheuen Methodologen, eine unüberschreitbare Scheidewand zwischen den beiden „grundsätzlich“ verschiedenen Wissensgebieten zu errichten, sehr sympathische Aufnahme in weiten soziologischen Kreisen.

Und doch sind in Wirklichkeit alle Wissenschaften Töchter einer Mutter, und die weitere Fruchtbarkeit ihrer Sprösslinge ist an die Bedingung immer neuer Mischung zwischen ihnen geknüpft. Dieser Bedingung immer neuer Befruchtung arbeiten die Bemühungen um ihre „grundsätzliche“ Trennung entgegen, indem sie eine tatsächlich bestehende, glücklicherweise nicht vollständige Grenzsperre zu rechtfertigen und zu erhalten suchen. Der Naturwissenschaftsdefekt der grossen Mehrzahl der Gebildeten und speziell auch der Soziologen wirkt nämlich wie eine tatsächliche Scheidewand zwischen der Naturwissenschaft und der Sozialwissenschaft, die immer nur von relativ wenigen überstiegen wird. Diesen wenigen bringt aber die grosse Mehrzahl der soziologischen Fachmänner nichts weniger als Sympathie entgegen.

Man erhält auch sonst immer wieder den Eindruck, als ob die Autoren, die an naturwissenschaftliches Denken gewöhnt sind — dazu gehören jedoch gewiss nicht alle, die zur Naturwissenschaft irgend eine, und sei es auch eine berufliche, Beziehung haben —, einer ganz anderen wissenschaftlichen Welt angehören als jene, die keine oder doch keine gründliche naturwissenschaftliche Schulung des Denkens erfahren haben.

Digitized by Google

II.

Die geringe Berücksichtigung, deren eine naturwissenschaftliche Schulung bei uns von Staats wegen gewürdigt wird, vor allem bei jener „Allgemeinbildung", die unseren Gymnasien etc. als Aufgabe gesetzt ist, und dann bei der Besetzung der öffentlichen Ämter, steht in einem ganz unverständigen Gegensatz zu der bedeutungsvollen Rolle, welche gerade die Pflege der Naturwissenschaft bei den Machtverschiebungen unter den Völkern gespielt hat.

Bis vor ca. 500 Jahren war die chinesische Kultur der europäischen in jeder Hinsicht überlegen. An intellektueller Begabung sowie an Geistesbildung steht der Durchschnittschinese auch heute hinter dem Durchschnittseuropäer nicht zurück. Gewichtige Stimmen (u. a. z. B. G. Buschan, „Kultur und Gehirn", im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie I, 5, S. 693) anerkennen sogar die Überlegenheit des ersteren in diesen Punkten und suchen damit die Tatsache zu erklären, dass das Hirngewicht der Chinesen durchschnittlich höher ist als das der Europäer. Wenn wir uns trotzdem gegenwärtig auf Grund unserer Machtüberlegenheit erlauben dürfen, mit Geringschätzung auf das chinesische Volk herabzusehen, so verdanken wir dieses Vergnügen nur der Tatsache, dass bei uns die militärische, die industrielle und die Verkehrs-Technik in den letzten fünf Jahrhunderten ganz unerhörte Fortschritte gemacht hat, in China hingegen nur verhältnismässig unbeträchtliche. Wie kurz ist aber dieser Zeitraum gegenüber der 4000jährigen Kulturgeschichte der Chinesen und dem natürlich sehr viel höheren Alter der Völker überhaupt! Bei den Chinesen hatte die Pflege der Wissenschaft allmählich einen ganz historischen, konservativen Charakter angenommen, so dass die Schriften ihrer Ahnen ungefähr dasselbe Ansehen genossen, wie bei uns im Mittelalter die Werke der paar antiken Klassiker, die man kannte, und die Worte der Bibel. Im Studium ihrer alten Klassiker sahen die chinesischen Gelehrten schliesslich die einzig erstrebens-

Digitized by Google

werte Bildung; das wissenschaftliche Ansehen und der Bildungsgrad eines jeden wurde ganz ausschliesslich nach seiner Kenntnis und seinem Verständnis ihrer klassischen Literatur bemessen. Infolgedessen wandten sich alle guten und aufstrebenden Köpfe nur diesen Studien zu; für das profane Naturstudium blieb nichts übrig, es schien dem auf die höchsten sozialen Ideale gerichteten Sinn des chinesischen Gelehrtenstandes kein würdiger Gegenstand zu sein; der auf diesem Gebiet Beflissene hätte weder Anerkennung noch Gewinn davon erwarten können. So blieb die Naturwissenschaft ungepflegt, und aus diesem Grunde konnte auch die Technik keine erheblichen Fortschritte erzielen.

Dazu kam, dass das unübertroffene hohe Alter und die Grösse des chinesischen Staatswesens die gebildeten Chinesen zu einer traditionellen Geringschätzung aller anderen Völker geführt hatte. Von dieser althergebrachten Wertung waren sie durchaus nicht sofort abzubringen, als die Entwicklung der europäischen Verkehrsmittel sie mit den Europäern in Berührung brachte, und sie dabei auch deren technische Errungenschaften kennen lernten. Es bedurfte der überzeugenden Kraft der Kanonen und Schiessgewehre, um sie von dem für sie nun nicht mehr zeitgemässen Nationalhochmut einigermassen zu kurieren, und auch noch jetzt schreitet bei ihnen die Einsicht, dass sie in einigen, für sie nichts weniger als gleichgiltigen Punkten von uns überholt sind, nur langsam vorwärts. Denn der Dünkel ist überall eine zähe Sache, ganz besonders aber der Kollektivdünkel von Nationen, Rassen und Kirchengemeinschaften, da dieser in jedem einzelnen Gliede durch alle übrigen unterstützt und nicht wie der Individualdünkel als anrüchig empfunden wird, vielmehr denen, die ihn am meisten pflegen, Ansehen und Sympathie einbringt.

Anders als die Chinesen verhielten sich die Japaner. Als sie von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts durch portugiesische, spanische und holländische Kaufleute und Missionäre zum ersten Male die Kultur des

Digitized by Google

Abendlandes kennen lernten, da machte auf sie deren Technik und Naturwissenschaft den stärksten Eindruck. Jedoch nach Vertreibung der Fremden schloss die Regierung der Shogune Japan strengstens gegen das Ausland ab und verbot auch alle durch die Berührung mit den Europäern angeregten wissenschaftlichen Studien aus Furcht vor den Neuerungen, zu denen sie in der Folge führen könnten; begünstigten hingegen die literarischen Studien. „Die Japaner waren aber", wie M. REVON berichtet, „der altklassischen Wissenschaft müde. Man wollte nun Physik und Chemie, besonders aber die praktisch so reichlich anwendbare Biologie studieren. Aller Unterdrückung zum Trotz arbeiteten die japanischen Gelehrten im geheimen, unter Hintansetzung der Sorge für Freiheit und Leben, rüstig weiter. 1771 gelang es zum ersten Male einem, eine menschliche Leiche zu sezieren." — Nach dem Sturz des Shogunats und der Wiedereröffnung des Landes waren es in erster Linie wieder die Naturwissenschaften und die auf sie gegründete Technik des Abendlandes, für welche die Japaner das meiste Interesse betätigten. Sie erkannten richtig, dass die europäischen Staaten und die amerikanische Union ihre überlegene Machtstellung gegenüber allen anderen Völkern, auch solchen mit viel älterer Kultur, dem erstaunlichen Aufschwung ihrer militärischen und industriellen Technik verdanken, d. h. im letzten Grunde der Entwicklung der Naturwissenschaften, die jene technischen Errungenschaften überhaupt erst möglich gemacht hat; und sie betrachteten darum mit Recht und zu ihrem Glück die Naturwissenschaft als den Schlüssel auch für sie selbst zur Erlangung einer ähnlichen Machtstellung.

Angesichts solcher praktischer Bedeutung der Naturwissenschaft und der hervorragenden Förderung, welche auch unsere theoretische Erkenntnis den Fortschritten der Naturwissenschaft verdankt, sowie angesichts der Tatsache, dass es wiederum hauptsächlich die Fortschritte der Naturwissenschaften sind, die zu den relativ dürftigen Fortschritten der gesamten Geisteswissenschaften den Anlass gaben, soweit

Digitized by Google

eben dieser Anstoss deren starke Beharrungstendenz zu überwinden vermochte, angesichts dieser Sachlage würde man sich gewiss nicht darüber wundern können, wenn die Naturwissenschaft bei uns im allgemeinen höheres Ansehen genösse als jede andere Wissenschaft, und man sollte annehmen dürfen, dass jeder, der zur Klasse der Gebildeten gerechnet wird, eine naturwissenschaftliche Grundlage seiner Bildung am allerwenigsten entbehren könnte. Tatsache aber ist ungefähr das Gegenteil. Naturwissenschaftliche Kenntnisse und naturwissenschaftliche Anschauungsweise spielen in unserem herrschenden Bildungsideal weder die erste noch eine der ersten, sondern nur eine untergeordnete Rolle, und die Grundlage jener „Allgemeinbildung", die in unseren staatlich geleiteten Schulen geliefert wird, sind alles andere eher als naturwissenschaftlich. Während eine sehr weitgehende (dabei aber gründlich verständnislose) Kenntnis lateinischer und griechischer Grammatikregeln, sodann die gedächtnismässige Verfügung über gewisse skeletthafte, fleischlose Daten aus dem herkömmlich behandelten Teil der Völkergeschichte — die besonders lehrreiche Geschichte des ältesten unter den noch bestehenden Staatswesen der Erde, des chinesischen, ist nicht darunter! — unerlässliche Vorbedingungen für die Zulassung zum Universitätsstudium und zum höheren Staatsdienst bilden, wird in den meisten unserer staatlichen Bildungsfabriken auf die Kenntnis selbst der wichtigsten naturwissenschaftlichen Tatsachen ein wunderlich geringes Gewicht gelegt, und die Erziehung zu der Anschauungsweise der Entwicklungsbiologie, die zu Misstrauen gegen die beliebten metaphysischen Anschauungen und zur Ablehnung aprioristischer Konstruktionen führt, wird vielfach sogar grundsätzlich gemieden: eine teils bewusste, teils unbewusste Konzession an die kirchliche Macht, die sich durch das Überhandnehmen naturwissenschaftlichen Geistes, nicht ohne Grund, bedroht glaubt.

So kommt es, dass bei uns die Männer, welche mit den höchsten Staatsämtern betraut sind, in bezug auf Natur-

Digitized by Google

wissenschaft „homines rudes“ nicht nur sein können, sondern es in der Regel auch sind, und zwar in des Wortes verwegenster Bedeutung. Unser Staatswesen wird von Männern geleitet, deren naturwissenschaftlicher Horizont sich niemals auf den Begriff Auslese erstreckt hat, und die in Verlegenheit kämen, wenn sie sich bei dem Wort Zelle etwas anderes als etwa eine Gefängniszelle vorstellen sollten. Das gilt nicht nur für unsere staatlich und gemeindlich angestellten Juristen, sondern ebensogut für beinahe alle anderen an der staatlichen Hierarchie beteiligten Berufsstände, Theologen, Alt- und Neuphilologen, Historiker, Nationalökonomen usw., bezüglich der Biologie auch für die Mathematiker, Physiker, Chemiker und die meisten staatlichen Techniker, insbesondere auf dem Gebiet des Verkehrs- und Bauwesens, sowie auch für den ganzen Offiziersstand. Dagegen sind die Vertreter der Naturwissenschaften nur in sehr geringem Umfang, und fast nur in wenig einflussreichen Stellungen, an der Staats- und Kommunalverwaltung beteiligt, und von den höchsten Staatsämtern sind sie, wenigstens bei uns in Deutschland, völlig ausgeschlossen. Die kann bei uns nur ein Jurist oder ausnahmsweise ein General ausfüllen, hingegen eine vorwiegend naturwissenschaftliche oder technische Ausbildung gilt als ungeeignet, obgleich sie in Wirklichkeit immerhin eine beträchtlich weniger einseitige Vorbildung für jene hohen Stellen wäre, als eine nur juristische oder militärische Ausbildung. Selbst die oberste Leitung der Medizinalangelegenheiten und der öffentlichen Gesundheitspflege wird nicht etwa medizinisch und hygienisch geschulten Beamten übertragen, sondern — Juristen. Auch zur Leitung der Bevölkerungsstatistik wird nicht etwa ein biologisch gebildeter Beamter gewählt, sondern gewöhnlich wieder ein Jurist; wie ja in analoger Weise auch zur obersten Leitung des Verkehrswesens nicht etwa ein technisch gebildeter Beamter zugelassen wird, sondern nur entweder ein Jurist oder gelegentlich ein höherer Offizier; eine militärische Laufbahn macht ja unter Umständen sogar für das Amt eines deutschen Reichskanzlers oder eines Statt-

Digitized by Google

halters von Elsass-Lothringen geeignet! Einem Angehörigen der naturwissenschaftlichen oder technischen Berufsarten wird eine derartige ausserordentliche Verwendung bei uns sicher niemals passieren. — Das alles illustriert zur Genüge das Ansehen, dessen sich die Naturwissenschaft in den massgebenden Kreisen bei uns erfreut, und zugleich auch das Mass von Einfluss, den die naturwissenschaftlichen Anschauungen auf unser öffentliches Leben auszuüben vermögen.

Insbesondere ist der so gut wie naturwissenschaftslose Bildungsgang der meisten Soziologen ein schwerer Übelstand für die praktisch wichtige Sozialwissenschaft. Es ist aber psychologisch leicht verständlich, dass die, welchen dieser Defekt eigen ist, „gegenüber dem annexionskräftigen Vordringen des naturwissenschaftlichen Denkens" (WINDELBAND) mit allen Kräften ihre Stellung zu behaupten und sich gegen die zugemutete Erkenntnis und das Geständnis zu wehren suchen, dass ihrer naturwissenschaftslosen soziologischen Vorbildung etwas wichtiges abgeht, dessen Nachholen mindestens sehr unbequem wäre. Dieses Sträuben wird erleichtert und verlängert durch den Umstand, dass diese Art von Soziologen kraft ihrer Majorität die literarische Produktion auf sozialwissenschaftlichem Gebiet fast ganz beherrschen. Man macht also aus der Not eine Tugend und statuiert methodologisch einen „hinreichend scharfen Gegensatz der Sozialwissenschaft zur Naturwissenschaft, um jede Annäherung an die Naturwissenschaft zu vermeiden" und „die berechtigte Eigenart und die Existenzberechtigung der Geisteswissenschaften überhaupt, und insbesondere der Sozialwissenschaft, gegenüber der Übermacht naturwissenschaftlicher Anschauungsweise" (W. ED. BIERMANN) zu retten.

III.

Diese Rettungsmittel sind nun freilich sehr merkwürdiger Art. So behauptet z. B. BIERMANN („Sozialwissenschaft, Geschichte und Naturwissenschaft", in Conrad's Jahrbücher, 28. Bd. 5. Heft, Nov. 1904) — hauptsächlich im Anschluss

Digitized by Google

an R. Stammler: Bei einer naturwissenschaftlichen, oder, was dieser Schule dasselbe ist, bei einer „mechanisch-kausalen" Auffassung des geschichtlichen Lebens „bleibt kein Raum für menschliches Zielstreben, es bleibt kein Raum für sittlichen Fortschritt und somit Besserung der sozialen Verhältnisse", sie führe zu „unfruchtbarem" oder „resigniertem" oder „gleichgiltigem Zusehen bei der naturgesetzlichen Entwicklung des sozialen Geschehens", zu „soziologischem Fatalismus" (nach L. Stein) und „mache die Sozialwissenschaft überflüssig"; denn „wenn der Staat fortwährend auf volkswirtschaftliche Gesetze stösst, die beachtet sein wollen, so ist es ja eigentlich letzthin sinnlos, ein Eingreifen desselben in solche sich naturnotwendig vollziehende Dinge zu empfehlen."

Aber stösst denn nicht auch der naturwissenschaftlich geschulte Techniker fortwährend auf naturwissenschaftliche Gesetze, die beachtet sein wollen? Legt er etwa in Anbetracht von deren Unverbrüchlichkeit die Hände in den Schoss? Macht nicht vielmehr gerade die Kenntnis und die Beachtung dieser Gesetze sein Eingreifen in das, mit kausaler Notwendigkeit sich vollziehende Naturgeschehen erfolgreich?

Speziell von der Anwendung der Grundsätze der Darwinschen Entwicklungs- und Selektionstheorie auf die Gesellschaftslehre wird von merkwürdig vielen Soziologen behauptet, sie führe zum politischen Quietismus oder Nihilismus und sei deshalb verwerflich.

Zunächst ist es doch unzulässig, die wissenschaftliche Anwendbarkeit einer Lehre von der Frage nach ihren sozialpolitischen Konsequenzen abhängig zu machen. Wohin kämen wir denn mit solcher opportunistischer Wahrheitsforschung? Sicher nicht zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern stets nur zur Bestätigung unseres Ausgangspunktes, also zum Stillstand der Wissenschaft! — Sodann beruhen die vermeintlichen Konsequenzen der bekämpften Darwinistischen Soziologie auf einer merkwürdig verdrehten Auffassung des Darwinismus. Wer die selektive Entwicklungstheorie einigermassen richtig versteht, dem kann

Digitized by Google

der sonderbare Gedanke gar nicht in den Sinn kommen, dass sie jedem einzelnen Gemeinwesen, jedem einzelnen Volk, eine automatische soziale Vervollkommnung verheisse. Beruht doch die Wirksamkeit des die Gesellschaftsentwicklung beeinflussenden Darwinistischen Vervollkommnungsprinzips gerade auf der Verdrängung und Unterdrückung der in der sozialen Entwicklung rückständigen Sozialgebilde, wodurch offenbar das Durchschnittsniveau des Ganzen gehoben wird. Auf diese Weise hinterlässt der Konkurrenzkampf zwischen den grossen Sozialgebilden im allgemeinen immer stärkere Sieger (A. SCHÄFFLE). Keine Nation wird aber zu den rückständigen gehören wollen, über welche die soziale Entwicklung, sie erdrückend, hinwegschreitet. Keine wird sich mit der Aussicht auf den eigenen Untergang befreunden wollen, in der Erwägung, dass ja die soziale Entwicklung der Menschheit im ganzen dennoch fortschreiten werde; jede wird vielmehr gerade sich selbst behaupten wollen. Um das zu können, darf sie aber hinter keinem Konkurrenten dauernd zurückbleiben und muss eifrigst nach sozialer Vervollkommnung streben; nur das verspricht Sieg und Bestand.

Ein anderes Argument, dessen sich verschiedene Methodologen bedienten, um eine Wesensverschiedenheit und die Unvereinbarkeit von Soziologie und Naturwissenschaft und insbesondere die Wertlosigkeit der selektiven Entwicklungslehre für die Soziologie zu begründen, besteht in der Behauptung, in der Natur herrsche nur die Kausalität, in den historischen oder Kulturwissenschaften aber, zu denen die Soziologie gehöre, sei das Telos oder die Finalität herrschend, d. h. das zielsetzende Handeln; die soziale Geschichte sei nichts als eine Geschichte von Zwecken (R. STAMMLER). Die naturwissenschaftliche Bedeutung des Darminismus bestehe aber gerade in der Ausschaltung der Teleologie aus der Naturerklärung. Darum sei in der monistischen Naturwissenschaft keine Stelle für Werte und Werturteile, und folglich sei es unmöglich, aus ihr bezüglich der Wertprobleme und der Politik etwas zu lernen.

Digitized by Google

Dagegen ist einzuwenden, einerseits, dass es sowohl in der Vergangenheit wie in der Gegenwart eine Unmenge von kausalen Beziehungen der sozialen Entwicklung gab und gibt, die nicht einmal Gegenstand des Bewusstseins, geschweige des Zweckhandelns, waren und sind; andererseits, dass die Naturwissenschaft zwar auf die Hypothese einer kosmischen Zielstrebigkeit verzichtet [1]), aber weit davon entfernt ist, die Zielstrebigkeit der individuellen Organismen, einschliesslich der menschlichen, aus ihrer Betrachtung auszuschalten. Ist doch diese individuelle Zielstrebigkeit oder Finalität, die im letzten Grunde auf den angeborenen individualistischen, sozialen und Gattungstrieben beruht, ein wichtiges Element der Darwinschen Lehre vom Daseinskampf, auch der Lehre von der geschlechtlichen Zuchtwahl. Das Argument verdankt also seine Existenz lediglich der Nichtunterscheidung und Verwechselung der kosmischen

[1]) Übrigens schliesst der Verzicht auf die Hypothese einer kosmischen Teleologie zur Naturerklärung keineswegs die Behauptung in sich ein, dass eine kosmische Teleologie nicht existiere. Da es in der Natur eine Finalität in Form der menschlichen und tierischen Zielstrebigkeit tatsächlich gibt, so ist an und für sich gegen die Annahme ihrer (unserer Erkenntnis verschlossenen) weiteren Verbreitung in der Natur und auch einer das ganze Weltgeschehen leitenden Finalität nicht das Geringste einzuwenden. Jedenfalls aber, wenn eine solche besteht, sind die betreffenden Ziele uns vollständig unerkennbar und haben mit der menschlichen Teleologie, d. h. mit menschlichen Zwecken und menschlicher Zweckmässigkeit, nichts gemein. Wir können ja eine ausserhalb unserer selbst, z. B. bei Mitmenschen bestehende Finalität nur durch Analogieschlüsse erkennen, die jedoch eine grosse Aehnlichkeit der fremden Psychen mit unserer eigenen zur Voraussetzung haben. Diese erforderliche Aehnlichkeit besteht aber nur zwischen den Psychen nahe verwandter Organismen, wie z. B. zwischen Mensch und Mensch und bis zu einem gewissen Grade noch zwischen dem Menschen und einigen der höheren Tiere, nicht aber zwischen der menschlichen Psyche und einer viel stärker verschiedenen, mag diese unter oder über der menschlichen stehen. Deshalb kann eine etwa existierende kosmische Finalität niemals Objekt oder heuristisches Mittel der Naturforschung sein. Es entspricht also nur einer verständigen Berücksichtigung der Grenzen unseres Erkenntnisvermögens, wenn die sogenannte mechanistische Naturwissenschaft sich zum Grundsatz gemacht hat, das Naturgeschehen ohne Hinsicht auf eine uns jedenfalls unverständliche kosmische Finalität zu erklären, so weit uns eben eine Erklärung möglich ist. Die nur allzu bequeme Annahme einer ganz unkontrollierbaren kosmischen Finalität wäre ja zudem in recht gefährlichem Grade geeignet, auf die naturwissenschaftliche Forschung erschlaffend oder lähmend zu wirken.

Digitized by Google

Teleologie und der individuellen Finalität. Es walten also sowohl in der Natur wie im sozialen Leben der Menschen sowohl Kausa als Telos, und der angebliche fundamentale Gegensatz zwischen den Erscheinungen der Natur und den Geschehnissen des sozialen Lebens beruht nur auf einem fundamentalen Irrtum. Ist ja doch auch „das soziale Wesen" des Menschen unbestreitbar aus der menschlichen Natur hervorgegangen; denn die Entstehung von Traditionsregeln des Zusammenlebens setzt ja offenbar ein schon vorhanden gewesenes, also ausschliesslich durch ererbte Instinkte geordnetes Zusammenleben der Vorfahren des Menschen voraus [1]).

Wie viel unfruchtbarer Streit bliebe uns erspart, wenn jene, die sich jetzt bemühen, die Sozialwissenschaft gegen „die Übermacht naturwissenschaftlicher Anschauungsweise" zu schützen, statt dessen etwas mehr Sorgfalt auf das Studium der vermeintlich abzuwehrenden Naturwissenschaft, insbesondere auf das Studium der Biologie, verwenden würden! Nach einer biologischen Schärfung ihres Blickes würden vermutlich auch diese Soziologen erkennen, dass fast jede soziale Einrichtung und sozialpolitische Massregel auch eine beachtenswerte biologische Seite hat, die aber bis jetzt meistens nicht gesehen wird, weil eben die Betrachtung dieser Dinge unter sozialbiologischen Gesichtspunkten noch allzuwenig üblich ist.

Daraus ergibt sich die Forderung, dass mindestens jene Männer, die berufen sind, bei der Ordnung und Verwaltung öffentlicher Angelegenheiten als höhere Staats- oder Kommunalbeamte beratend oder entscheidend mitzuwirken, durch eine ausreichende naturwissenschaftliche, insbesondere biologische Vorbildung zu einem besseren Verständnis der mannigfaltig

[1]) Eine eingehendere Würdigung dieser und anderer Argumente, die gegen eine selektiv-evolutionistische Betrachtungsweise des sozialen Lebens vorgebracht werden, findet sich in meinen soeben bei Hermann Costenoble in Jena erschienenen „Beiträgen zu einer Nationalbiologie", denen diese Ausführungen entnommen sind.

Digitized by Google

verwickelten sozialbiologischen Zusammenhänge befähigt werden. Bei solcher Vorbildung würde es bald auch üblich werden, diese Zusammenhänge nicht nur überall zu beachten, sondern ihnen auch im Praktischen möglichst Rechnung zu tragen, was zu den segensreichsten Folgen für die Erstarkung und Veredlung des Volkskörpers und für das Gemeinwohl führen würde.

Digitized by Google

I.

Besprechungen.

Friedrich Jodl, o. Prof. d. Philos. zu Wien. Lehrbuch der Psychologie. Zweite Auflage. 2 Bände. Stuttgart und Berlin. 1903. XX u. 435; X u. 448 S.

Sieben Jahre nach dem Erscheinen der ersten Auflage konnte Jodl sein beliebtes Lehrbuch der Psychologie, in stark erweiterter Form, von neuem herausgeben. Der jetzt auf zwei Bände verteilte Text ist um mehr als 100 Seiten, das ausgiebige Literaturverzeichnis, trotz einiger Streichungen, um etwa 500 Nummern vermehrt. Es handelt sich auch im Texte fast ausschliesslich um Berücksichtigung neuer Literatur, insbesondere neuer Beobachtungen. Plan und Gliederung des Werkes sind unverändert geblieben. Ein erster, allgemeiner Teil (196 S.) erörtert in drei Kapiteln Aufgabe und Methode der Psychologie, Begriff und Verhältnis von „Leib und Seele“ (dieses Kapitel ist verhältnismässig am stärksten erweitert), und gibt schliesslich eine allgemeine Beschreibung und Gliederung der Bewusstseinserscheinungen. Der viel umfänglichere zweite Teil behandelt im speziellen den ganzen Umkreis der psychologischen Vorgänge, in der gegebenen Reihenfolge wachsender Komplexität. Die bis jetzt dem Experiment erschlossenen Gebiete der Psychologie, namentlich die Lehre von den Sinnesempfindungen, sind verhältnismässig ausführlich dargestellt, auf der Grundlage nicht sowohl neuer eigener Versuche, als vielmehr einer ungewöhnlichen, ausgleichenden und kombinierenden Kenntnis fremder Beobachtungen; besonders lehrreich scheinen mir die Abschnitte über die niederen Sinne; derjenige über die Gehörsempfindungen ist lückenhaft und teilweise recht summarisch.

Die in dem Buche vorgetragenen theoretischen Anschauungen haben sich gegen die erste Auflage an keinem Punkte erheblich geändert. Es handelt sich fast nirgends um neue, originale Theorien, sondern vielmehr jeweils um ein kritisch referierendes, alle Extreme vermeidendes Vermitteln zwischen den verschiedenen bereits vorliegenden Erklärungsversuchen. Eine durchgehende Eigentümlichkeit der Jodl'schen Psychologie ist bekanntlich die Aufteilung sämtlicher seelischen Prozesse und Gebilde an drei Stufen der genetischen Entwicklung und zugleich der Komplexität ihres Bedingtseins (vgl. Band I S. 158, 166 f; II S. 91 f; 306 f). Diese Gliederung, die alle entscheidenden Fragen der theoretischen Psychologie zum mindesten streift, namentlich die Unterscheidung der „sekundären“ von den „primären“ Phänomenen auf der intellektuellen Seite, ist konsequent und anschaulich durchgeführt. Die sonst so oft vernachlässigten Tatsachen der Assimilation, wodurch alle solche begrifflichen Unterscheidungen eingeschränkt und doch auch wieder erst ermöglicht werden, kommen, wenigstens in allgemeiner

Digitized by Google

Darstellung zu ihrem Rechte. Dagegen leiden diese Erörterungen, und alles was damit zusammenhängt, an dem Mangel, dass die Vorgänge der Begriffsbildung erst spät und unzureichend, in enger Verbindung mit sprachlichen Vorgängen, analysiert werden. Dieser Grundmangel schädigt schon im I. Bande die Darlegungen über Spontaneität und Rezeptivität: er lässt die Ausführungen über das Ich und besonders diejenigen über das „gegenständlichen" im Verhältnis zum „zuständlichen" Bewusstsein nicht zur vollen Klarheit gelangen. Derselbe Mangel trübt schliesslich, bei aller Eindringlichkeit und Fülle der Darstellung, die sachliche Deutlichkeit eben der Theorie von den drei Stufen des Bewusstseins. Er ist m. E. schuld daran, dass hier die Gegensätze von Tätigkeit und Inhalt, von Innen- und Aussenwelt, von willkürlichen und unwillkürlichen Bewusstseinvorgängen — in einer, wie ich finde, verwirrenden und schwer entwirrbaren Weise hineinspielen. — Der weitverbreiteten Neigung, die komplexeren seelischen Prozesse zu intellektualisieren, arbeitet der Verf. vielfach bewusst und glücklich entgegen. Bei den höheren Formen des Gemütslebens ist er diesem psychologischen Erbübel, des Intellektualismus, trotzdem nicht überall entgangen. Das scheint mir nur auf Grund einer zusammenhängenden und erschöpfenden Analyse der Wertbildung erreichbar zu sein.

Die pädagogischen und schriftstellerischen Verdienste des Lehrbuches sind bekannt. Der Reichtum geistvoller, namentlich teleologischer Hypothesen, die Fülle lebendiger Beziehungen zur Sprache, zur Kunst und zur praktischen Menschenkunde, das kritische Anknüpfen an populäre Begriffe, nicht zuletzt die sorgfältige und geschickt vermittelnde Verarbeitung einer umfangreichen Spezialliteratur, — alle diese Vorzüge machen das Werk vor anderen geeignet zum psychologischen Lesebuche, namentlich solcher wissenschaftlich Gebildeten, die noch kein fachmännisches Verhältnis zur Psychologie besitzen.

Leipzig. Felix Krueger.

Wissenschaftliche Beilage zum XVI. Jahresbericht (1903) der Philosophischen Gesellschaft an der Universität zu Wien. Leipzig 1903. J. A. Barth.

Die Vorträge und Besprechungen beginnen mit dem „Wesen der Begriffe". Zuerst ergreift Prof. Twardowski das Wort zu einer Auseinandersetzung über begriffliche Vorstellungen. Er identifiziert irrtümlicherweise das unanschauliche mit dem begrifflichen Vorstellen und stellt sich danach die Frage, wie das psychische Faktum des unanschaulichen Vorstellens zu beschreiben sei (S. 4). Er will also den Vorgang des begrifflichen Denkens psychologisch verfolgen. Dass der Begriff, vom logischen Gesichtspunkte aus genommen, etwas ganz anderes ist als der psychologische Prozess, worin er sich zeigt, ist dem Verf. unbekannt. Wie wenig Prof. Twardowski den logischen Charakter des Begriffs auch nur ahnt, geht aus folgender Ausführung hervor: Begriffe sind keine Urteile, sondern — Vorstellungen. Begriffe vollziehen in unserem Denken jene Funktionen, die auch anschaulichen Vorstellungen zukommen können! Dass der Begriff als Gesetz aufzufassen ist, bemerkt Twardowski gar nicht, obwohl er Riehl zitiert. Dessen Ansichten scheint er ausschliesslich aus dem „Kritizismus" geschöpft zu haben. Durch die „Beiträge zur Logik" (Leipzig 1892) würde der Verf. schnell orientiert worden sein. Durchaus unbefriedigend sind die Ausführungen Twardowski's über das Verstehen. Nachdem er zwischen der Vorstellung eines Urteils und dem Fällen desselben unterschieden hat,

Digitized by Google

sucht er zu zeigen, dass „das Fällen des Urteils sich für das Verständnis der Aussage als etwas ganz Irrelevantes erweise". In den allermeisten Fällen ist im Gegenteil das Erleben, d. h. Fällen eines Urteils für das Verständnis sogar ausschlaggebend, wie H. Swoboda so schön erläutert hat.

Twardowski's Erörterungen über potentielles Wissen sind endlich von geringem Interesse. Dr. Richard Kraljk v. Meyrswalden hat sich als Thema „Philosophie als Begriffswissenschaft" auserkoren. Er greift die Sache jedenfalls etwas tiefer an. Nach einer achtbaren historischen Einleitung findet man wenigstens einen richtigen Ansatz, nämlich „dass die Begriffe, wenn sie auch eine ganz selbständige und ursprüngliche Bedeutung haben, doch durchaus nur aus den psychischen Phänomenen aufgebaut sind, nur aus diesen erkannt werden können" (S. 51). Im Problem des Begriffs sieht der Verf. die Grundfragen der ganzen Philosophie beisammen. Gut. In folgenden Schritten nähert er sich seinem Ziele: Was ist der Kern der Begriffe, welche Bedeutung ist ihnen eigen, in welche Beziehungen können sie zueinander treten? Dies würde eine „Morphologie des Begriffereichs" sein. Daran schliesst sich eine Anatomie und Physiologie, der dann wiederum eine (nach aristotelischem Muster) zehngliedrige Kategorienlehre folgt.

„Schliesslich muss sich aber die Wissenschaft der Begriffe auch noch dadurch bewähren, dass sie mit ihrem Licht die Spezialwissenschaften erleuchtet . . . . Überall führen die Untersuchungen der Einzelwissenschaften zu Begriffen, die über ihr Eigengebiet hinausweisen und nur durch eine wesentlich andere Methode, die dialektische, geklärt werden können". Praktische Versuche hierzu fehlen indessen.

„Über die Natur der Begriffe liegt eine kleine Arbeit von Dr. Josef Klemens Kreibig vor, die mit einer historischen Skizze zur Frage: „Was ist ein Begriff"? anhebt. Auch Kreibig kennt Riehl's „Beiträge" noch nicht. Er nimmt folgendes Ergebnis seiner Untersuchung voraus: „Unter einem Begriff überhaupt ist eine unanschauliche Vorstellung mit einer denkökonomisch gewählten Besonderung der Merkmale zu verstehen. Wissenschaftliche Begriffe sind an relativ konstante Symbole (Zeichen, Worte, Formeln) gebunden". Unanschaulich soll eine Vorstellung heissen, wobei wir uns nicht aller Merkmale bewusst werden, die bei einer unmittelbaren Erfassung des wirklichen Gegenstandes (als Einheit) gegeben sind (S. 66). Jede Allgemeinvorstellung und jede abstrakte Vorstellung wird hierher gerechnet. Der Verf. sieht also nicht, dass jede abstrakte Vorstellung als solche allgemein ist. Völlig rückständig ist die Ansicht, ein aktives Absehen oder Wegdenken gäbe es nicht. Was ist denn eigentlich aktives Absehen (in der Abstraktion)? Sehr einfach: Trennen, lösen, anderweitig verbinden! Obwohl der Verf. Lotzes Logik kennt, hält er es nicht für der Mühe wert, dessen Lehre vom Verhältnis vom Umfang zum Inhalt des Begriffs zu berücksichtigen. Die abstraktesten Vorstellungen hält er noch für die inhaltsärmsten (S. 68). Was nun schliesslich die Forderung der Denkökonomie betrifft, so ist darüber leicht zu reden. Dass der Begriff mit grösstmöglicher Präzision zu formulieren ist, versteht sich ja von selbst. Auch diese Arbeit scheint uns ungeeignet, das Wesen des Begriffs (nicht der Begriffe) zu klären. Die Ueberschrift zeigt bereits, dass die Verfasser nicht bedachten: der Begriff des Begriffs ist abstrakt, folglich allgemein. Das Wesen des Begriffs ist das Gesetz des Begriffs. Der Begriff ist — ein Gesetz.

Wofern sich Kreibig auf Twardowski's Ansicht beruft, dass jede Vorstellung sowohl einen Inhalt, als auch einen Gegenstand habe, und nun deduziert, Begriffe würden nicht von Inhalten, sondern von Vorstellungs-

Digitized by Google

gegenständen gebildet, verwirrt er die Frage nach dem Verhältnis des Geltungsbereichs zum Inhalt und Umfang. Es ist durchaus nicht nötig, dass sich der Begriff aus einem „Gegenstand", der jetzt nicht bloss Inhalt ist, entwickelt. Begriffe von längst ausgestorbenen Tieren und Pflanzen hat man mit Hilfe von paläontologischen Gesetzen gebildet. Wenn wir die betreffenden Tiere als Geltungsbereich oder Gegenstand des Begriffs bezeichnen, so ist leicht einzusehen, dass der Gegenstand überhaupt nicht mehr zu existieren braucht, ohne dass das mit seinem Begriff irgend etwas zu schaffen hätte. Es gibt auch Begriffe, die sich gar nicht auf den Kontext der Erfahrung beziehen. Beispielsweise liesse sich die juristische Formulierung eines Gesetzes gegen ein Verbrechen denken, das noch niemals begangen worden ist, oder es lassen sich zivilrechtliche Verwicklungen begrifflich fixieren, ohne Aussicht, dass derartige Begriffe jemals praktische Bedeutung erlangten.

Unsere Ausstellungen sollen übrigens nicht als Herabsetzung der wissenschaftlichen Leistung der beurteilten Begriffsinterpreten angesehen werden. Wir erkennen es vielmehr gern an, dass sie sich so eifrig mit dem genannten Thema befasst haben, auch ist das Bestreben, namentlich Twardowski's, sehr lobenswert, historisch berichtigend, ergänzend und zusammenfassend zu verfahren. Eine bis in alle Einzelheiten dringende Kritik müsste sehr ausführlich werden. Wir wollen aus Mangel an Raum schon jetzt zur letzten hier vorliegenden Arbeit über die Begriffe übergehen, betitelt: Ueber die Elemente des Bewusstseins von Dr. Robert von Sterneck. Auch Herr v. St. verfährt bloss psychologisch und gelangt zu den Begriffen, als zu einer Klasse idealer Bewusstseinselemente durch eine Theorie distinktioneller Bewusstseinselemente (S. 91). Diese Theorie beginnt mit der Erläuterung der zeitlichen psychischen Elemente. „In jedem Zeitmoment haben wir einen bestimmten psychischen Tatbestand" (S. 81). Als wesentlichsten Satz seiner mangelhaften Ausführungen bezeichnet der Verf. selbst folgende Worte: „Die sämtlichen zeitlichen Beziehungen oder Reaktionen eines psychischen Tatbestandes mit den psychischen Tatbeständen zu anderen Zeitpunkten definieren die Elemente desselben derart, dass wir von zwei psychischen Tatbeständen, die miteinander in Wechselwirkung treten, sagen, sie hätten gemeinsame Elemente, von solchen hingegen, die nicht in Wechselwirkung treten, sagen, sie seien inhaltlich verschieden". Zur Erläuterung werden Zahlentheorie und Chemie herangezogen. Gegen Schluss seiner Schrift spricht Herr v. Sterneck den Wunsch aus, dass „diejenigen zeitlichen Beziehungen näher beschrieben würden, die uns veranlassen, die psychischen Elemente in Grundklassen (Vorstellen, Urteil, Gefühl, Wille) einzuteilen". Erst die Kenntnis dieser Beziehungen wäre seiner Ansicht nach imstande, in die verwickelte Frage nach der richtigen Einteilung der psychischen Phänomenen die wünschenswerte Klarheit zu bringen (S. 93).

Die folgende Abhandlung gehört der Philosophie der Mathematik an: „Ueber die Axiome der Geometrie" von Dr. Adolf Gerstel.

Wir freuen uns, in dem Verfasser einen Gesinnungsgenossen in folgenden Beziehungen kennen zu lernen: „Die Behauptung, „ein geometrisches Axiom müsse empirisch festgestellt werden", ist an und für sich kein logischer Fehler". „Wenn dieselbe Behauptung aber als Resultat einer mathematischen Schlussreihe aufgestellt wird, dann darf von einem Fehlschuss gesprochen werden (S. 109). Der Mathematiker, der eine empirische Untersuchung zum Nachweise der Gültigkeit des Satzes über die Winkelsumme im Dreieck für notwendig hält, ist in diesem Moment kein Mathematiker, sondern Erkenntnistheoretiker." Ausgezeichnet!

Digitized by Google

Man sollte einen Separatabdruck dieser Abhandlung veranstalten.

Ueber „Natur und Kulturwissenschaft" verbreitet sich Prof. Dr. Menzel. Der Verfasser befürwortet eine Einteilung der Wissenschaften nach ihrem Objekte. Die Objekte bilden 2 grosse Gruppen: Natur und Kultur. Die Individualpsychologie gehört zu den Natur-, die Sozial- oder Völkerpsychologie zu den Kulturwissenschaften. Der Gegensatz der beiden Hauptgruppen wird mit dem Gegensatz der wissenschaftlichen Methoden begründet. In den Naturwissenschaften herrscht die Kategorie der Ursachlichkeit, in den Kulturwissenschaften stellt sich der Kausalforschung das teleologische Moment an die Seite. „Auch die Grenzen beider grossen Wissenschaftsgebiete sind durchaus verschieden. Die naturwissenschaftliche Forschung findet ihre Schranken in dem Gedanken der letzten Ursache; er gehört schon in das Gebiet der Metaphysik. Die Kulturwissenschaft findet wiederum ihre Grenzen in dem Gedanken des letzten Zwecks der menschlichen Kultur oder eines absoluten Wertmassstabes. Der Meta-Physik entspricht die Meta-Ethik" (S. 125). — Wie man also auch hier wieder sieht, bedeutet Wissenschaftsanschauung — Weltanschauung.

Mit einer sehr interessanten Arbeit von Professor Viktor Urbantschitsch „Ueber die Beeinflussung subjektiver Gesichtsempfindungen" schliesst dieser Band. Es ist zwar inzwischen im 94 Band von Pflüger's „Archiv für die ges. Physiologie" eine ausführliche Mitteilung über die Beobachtungen des Verfassers veröffentlicht worden, doch soll auch dieser kurze Vortrag beachtet werden. Es handelt sich um Scheinbewegungen und Scheinbilder objektiver und subjektiver Bilder, gewisse Scheinveränderungen der Farbenempfindungen, willkürliche Erregungen von Farbenempfindungen, den Einfluss der Farbenanordnung auf das verschiedene Verhalten farbiger Nachbilder und über die Empfindlichkeit des Auges für Farbeneinwirkungen. „Was das Ergebnis der Untersuchungen betrifft, so ist aus den mitgeteilten Beobachtungen zu ersehen, dass unsere subjektiven Gesichtsempfindungen durch die mannigfachsten äusseren Einwirkungen beeinflusst werden, wobei die Art des Einflusses und die Körperstelle, von der er ausgeht, eine Fülle wechselnder Bilder darbieten."

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

Reinke, Dr. J., Prof. der Botanik an der Universität Kiel, Philosophie der Botanik. Leipzig 1905. J. A. Barth. 4 M.

Zum ersten Male seit 155 Jahren legt ein Botaniker ein Werk vor, das mit Linnés berühmter Philosophia botanica gleichen Titel führt. Wir haben es mit einer Ergänzung zu des Verfassers „Einleitung in die theoretische Biologie" zu tun, die aber zugleich eine Vertiefung, Fortbildung und Verbesserung früherer Ansichten bietet.

Die Ausdrucksweise des berühmten Naturforschers ist bekanntlich sehr klar, die Schwierigkeit der behandelten Probleme erfordert aber einen schon recht gründlich durchgebildeten Leser. — Die gedankenreiche Schrift zeigt uns nicht nur den Forscher, sondern auch den Kenner der philosophischen und naturwissenschaftlichen Literatur. Jeden Verehrer Robert Mayer's wird es freudig berühren, wenn er die verständnisvollen Worte, z. B. auf S. 76 ff. liest. Schon häufig hat der Verf. auf seinen theistischen Standpunkt hingewiesen, so z. B. früher in seiner „Welt als Tat", wo er

Digitized by Google

ein wenig übereifrig grosse Naturdenker für den Theismus in Anspruch zu nehmen versucht. Hier soll nun Theismus Deismus und Pantheismus umfassen. Verfasser glaubt persönlich, die Organismen seien geschaffen; er formuliert eine Anzahl von „unbeantwortbaren" Fragen, wie: „Nahm das Leben an der Erdoberfläche überhaupt einmal einen Anfang, oder besteht es so lange, wie die anorganische Substanz unserer Planeten existiert?" Wo nach R. das Wissen versagt, tritt der Glaube an seine Stelle (Siehe S. 164 ff).

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

J. H. Ziegler, Dr. phil., Die wahre Ursache der hellen Lichtstrahlung des Radiums. 2. verb. Aufl. Zürich, Füssli. 1905. 54 S. Preis 1,50 M.

Maja = Maria = strahlende Materia. Die vollkommenste Materialität wird vom heiligen Geiste, d. h. der unbedingten Urkraft fortwährend — geschwängert (!). Dies ist der wahre Sinn von der unbefleckten Empfängnis. Bravo! „Die Maternität, die Muttergottesschaft Mariae hängt also (!) mit uralter asiatischer Naturerkenntnis zusammen, wie die Sage vom Dornröschen mit uralter germanischer. Diese Wahrheit strahlt indirekt vom Radium aus . . ." „Luzifer, der Fürst der Hölle, und Maria die Himmelskönigin, sind im Grunde genommen der gleiche Begriff" (S. 53) Sapienti sat.

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

Hans Mayer, Die neueren Strahlungen. Mährisch-Ostrau 1904.

Die Zusammenstellung der Forschungsergebnisse ist ausgezeichnet geglückt und kann jedem Laien empfohlen werden, aber in philosophischer Beziehung bietet die Arbeit so gut wie nichts. Einige grobe geschichtliche Irrtümer enthält die Einleitung. Danach soll das von Helmholtz zuerst aufgestellte Naturgesetz von der Erhaltung der Kraft (Energie) in den „positiven Arbeiten von Joule, Jul. R. Mayer und Mohr seine experimentelle Bestätigung" gefunden haben! (S. 2). Möge der Verf. die Weyrauch'sche Ausgabe der Werke Robert Mayer's zur Hand nehmen!

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

Kleinpeter, Dr. H., Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig 1905. J. A. Barth. VII u. 155 S. 3 M.

Einige Abschnitte in der vorliegenden Arbeit können geradezu als Vorbild echt didaktischen Verfahrens gelten. In vollkommen freier Beherrschung der Lehren der oben angegebenen Denker versteht es der Verf., seine Wissenschafts- und Weltanschauung zu entwickeln. Manches, wie beispielsweise IV, Nr. 9 (S. 122—124) und 10 (S. 125—127) sollte man herausgreifen und Schülern höherer Lehranstalten vorlegen. Studierende, die sich in Mach's, Stallo's und der übrigen der angegebenen Denker Werke

Digitized by Google

n cht selbst vertiefen können, dürften kaum eine bessere Gelegenheit finden, deren Prinzipien kennen zu lernen. Man braucht ihnen nicht beizupflichten, aber man muss sie kennen. Ich z. B. bin anderer Ansicht.

Die hin und wieder eingestreuten philosophiegeschichtlichen Aeusserungen Kleinpeter's sind für sein Werk leider sehr unvorteilhaft, weil man sieht, dass er von Geschichte der Philosophie nicht viel versteht. Unhaltbarkeit Platon's wird auf S. 5 gepredigt, ohne Gefühl dafür, dass Platon's Methoden selbst einen Galilei inspiriert haben! Platon kommt überhaupt „schlecht weg", so auf S. 8, weil er den Protagoras „gröblich" missverstanden habe. Dass die vom Verf. S. 123 gegebene Umschreibung des Begriffs der Erklärung schon bei Descartes und Spinoza vorkommt, ist ihm offenbar unbekannt. Wenn dann aber einmal hier die Gesch. der Phil. herangezogen werden soll, so wäre dies doch bei solchen Gelegenheiten wünschenswert. In philosophischen Seminaren, für deren Gebrauch sich das Buch sonst ausserordentlich gut eignet, müsste man vor dem philosophiegeschichtlichen Beitrage Kleinpeter's zur Vorsicht ermahnen.

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

Mie, Gustav, Dr. Prof. in Greifswald. Moleküle, Atome, Weltäther. Leipzig 1904. Teubner. 1 M.

Dem Verfasser ist eine hervorragende Gabe eigen: naturwissenschaftlich-populär zu schreiben. Er hat es verstanden, das Wichtigste seines wichtigen Gegenstandes klar zusammenzufassen. Mie zählt zu Mach's Anhängern. — Die philosophischen Erörterungen am Eingange sollten gestrichen werden, da sie auch nicht das Geringste zum Verständnis beitragen und überdies Dürftigkeit an Einsicht auf philosophiegeschichtlichem Gebiete bekunden. Bezüglich Demokrit's empfehlen wir dem Verfasser: Cl. Baeumker, das Problem der Materie i. d. griech. Phil. Münster 1890. Dort wird er lernen, wer Demokrit war.

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

J. Baumann, Dichterische und wissenschaftliche Weltansicht. Gotha, Perthes, 1904. 247 S.

Von dem häufig vernommenen Versuch der modernen Dichtung, die poetische „Wahrheit" der wissenschaftlichen über- oder beizuordnen, ausgehend, erhebt Prof. J. Baumann die Frage, ob sich derselbe Anspruch an den „grossen" Dichtern rechtfertigen lasse. Die Probe beginnt mit Shakespeare. Sie zeigt, dass dessen naturwissenschaftliche (z. B. psychiatrische) Einsicht sogar noch nicht einmal ganz auf der Höhe der zeitgenössischen gestanden hat. Mit der historischen Wahrheit des grossen Briten steht es nicht besser. In dem Theaterunternehmer einen volkswirtschaftlichen oder innerpolitischen Seher finden zu wollen, erweist sich als töricht. Der geniale Dichter kann überhaupt auf „positive" Wissenschaftsergebnisse oder hier richtunggebende Gedanken keinen Anspruch erheben. — Zu den Grössen der spanischen und anderer Literaturen übergehend erläutert der Verf. den Gedanken, dass „dichterische Kunst und wissenschaftliche Wahrheit in der von der Renaissance angeregten Literatur durchaus nicht zusammenfallen" (S. 33). Sehr eingehend und reich an interessanten Bemerkungen sind die Abschnitte über Goethe. Baumann betont, dass die Vorstellungsseite der sympathischen Gefühle Goethe's der Philosophie gegen-

Digitized by Google

über gewechselt hätte. Sie war für Goethe mehr Ahnung als Wissenschaft (S. 113). — Bei der Darstellung der modernen Poesie behält der Verf. stets enge Fühlung mit den Naturwissenschaften, wobei eine erstaunliche Menge von Stoff an recht charakteristischen Beispielen vorgeführt wird. Die Zukunftspoesie soll (und damit schliesst Prof. B.) den Gedankenreichtum der Wissenschaft sich mehr und mehr aneignen und im Bunde und unter der Führung der Wissenschaft fortschreiten (S. 247).

Braunschweig. Cay von Brockdorff.

Paul Natorp. Platos Ideenlehre, Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig, Dürrscher Verlag 1903. VIII. 472 S. M. 7,50.

Dieses Werk, das überall von tiefsinniger Forschung und ernstem Denken zeugt, beabsichtigt darüber aufzuklären, was Plato für die Menschheit bedeutet. Der Autor bestimmt das Zentrale des Platonismus als Idealismus, und kann somit seine Arbeit selbst bezeichnen als einen Versuch, in die genannte philosophische Grundbetrachtung einzuführen (Vorwort IV. sequ.) Idealismus ist nun zwar ein vieldeutiger Begriff, aber er hat jedenfalls hier, wo er mit Platos Namen in Verbindung gesetzt wird, seinen ursprünglichsten und wahrsten Sinn. Indem nun die Entstehung und Entwickelung der Lehre Platos von den Ideen als Aufgabe festgestellt wird, so ist dem Autor damit Gang und Plan seiner Darstellung vorgeschrieben: Er unternimmt es, die Schriften Platos, Werk für Werk der Reihe nach zu besprechen.

N. verfolgt nun dem angegebenen Ordnungs-Prinzip gemäss, mit grosser Sorgfalt die einzelnen Phasen des platonischen Lehrbegriffs und weist den kontinuierlichen Bewegungsgang nach. Es ist dem Autor auch an mehreren Punkten gelungen, durch eine tiefdringende Analyse der Schriften neues Licht über die Abfassungszeit mancher platonischer Dialoge zu werfen. Als besonders gelungen möchte ich die Anwendung dieser Methode, den Lehrinhalt zu vergleichen, auf den Phädrus erwähnen S. 75 ff. N. hebt hervor, wie diese Schrift, die Psychologisches und Dialektisches miteinander vermischt, denjenigen Schriften vorausgegangen sein muss, die im Zentrum der platonischen Entwickelung stehen. Er macht S. 86 darauf aufmerksam, wie die Ideenlehre hier noch vielfach eine rudimentäre ist, während die für die logische Beschaffenheit des Ideenbegriffs so wichtigen Attribute der Präsenz (παρουσία) und der Teilhabe μέθεξις noch fehlen. Zu einem richtigen Urteil über die Abfassungszeit wird N., wie mir scheint, auch in bezug auf die Schriften: Parmenides, Sophist, Philebus und Staatsmann durch seine Bestimmungsmethode geführt. Zeller, der übrigens zugibt (Philosophie der Griechen II, I. 4. Aufl. S. 549), dass in dem Sophisten und besonders in dem Philebus manche Züge an die spätere Phase des Platonismus erinnern, glaubt doch dieser Tatsache keine entscheidende Bedeutung beilegen zu müssen und verlegt die Abfassung der erwähnten Schriften auf eine frühere Zeit. Hier erweist sich das von N. angewandte Bestimmungsprinzip als ein fruchtbares. Denn dass z. B. der Sophist, mit ihm der Parmenides und so auch der Staatsmann und der Philebus in eine relativ späte Schriftstellerperiode Platos anzusetzen sind, kann wohl nach den Untersuchungen Lutoslawskis Platos Logic London 1897 S. 437 ff. 458 ff. als endgültig erwiesen betrachtet werden. Das Stilkriterium führt übrigens N., der an anderer Stelle (siehe Archiv für Geschichte der Philo-

Digitized by Google

sophie Band XI. XII. XIII.) die Forschungen Lutoslawskis erörtert hat, nicht an. Abgesehen von äusseren Kriterien, von denen N. gelegentlich sinnvolle Anwendung macht, sucht er Anhaltspunkte für die Feststellung der Abfassungszeit ausschliesslich in einer Vergleichung der verschiedenen Elemente der Ideenlehre und ihrer begrifflichen Aequivalente.

Das mag uns auf die Prüfung des Natorpschen Forschungsprinzips führen. Geht es an, müssen wir fragen, eine sichere Anordnungsregel darin zu suchen, dass wir bei jeder Schrift fragen: „Welches ist ihr Verhältnis zu jener bestimmten Idee?“ Nicht ohne Grund wird hierfür geltend gemacht, wie viel die Ideenlehre für ihren Autor bedeutete. Plato und die Idee gehören historisch zusammen, wie Christus und das Evangelium, wie Darwin und die Evolutionslehre. Aber dennoch müssen wir fragen: Reicht das Zentraldogma eines Denkers dazu, um sichere Anhaltspunkte für die Rekonstruktion der Chronologie seiner Werke herzugeben? Bei Plato sind die verschiedenen Stufen oder Stadien dieses Zentraldogmas selbst z. T. ein Problem; näher bestimmen lassen sie sich erst an der Hand derselben Schriften, deren Abfassungszeit sich umgekehrt erst aus jenem speziellen Verhältnis zur Ideenlehre ergeben soll. Die Gefahr eines Circulus vitiosus liegt auf der Hand. An sich steht es auch keineswegs fest, dass Schriften, die einander inhaltlich verwandt und auf einander zu beziehen sind, in bezug auf die Abfassungszeit, direkt aneinander zu rücken seien. N. selbst stellt z. B. S. 296 den Sophisten inhaltlich dem Philebus nahe, und er behandelt auch die beiden Schriften in der angedeuteten Reihenfolge, aber er gibt zu, dass, was zunächst zeitlich auf den Sophisten folgt, nicht der Philebus, sondern der Staatsmann sei. Auch Theätet hat, worauf N. S. 93 aufmerksam macht, ideengeschichtlich sehr nahe Beziehung zum Dialog Gorgias, aber trotzdem kommt — gleichfalls nach N. — die Schrift Phaedrus dazwischen. Verfolgen wir derartige Erkenntnisse weiter, so müssen wir urteilen, dass Plato wohl in mancher Schrift das Thema von den Ideen in einer Form behandelt haben kann, die im ganzen an eine etwas zurückliegende Schriftstellerperiode erinnern könnte, während in einzelnen Punkten die Befolgung eines bestimmten Gedankenganges ihn zur Ausprägung der Ideenlehre nach einer bestimmten neuen Richtung hin veranlasste. Dann aber muss behauptet werden, dass N. von seinem Rekonstruktionsprinzip etwas zu viel verlangt hat. Andrerseits muss anerkannt werden, dass er mit Hilfe desselben eine bisher unübertroffene Einheitlichkeit in der Charakteristik des Platonismus erreicht hat — freilich ist diese Einheitlichkeit an manchen Stellen eine etwas konstruierte.

Die erste, gewöhnlich als die sokratische bezeichnete Schriftstellerperiode wird, wie gewöhnlich, mit Recht als eine solche dargestellt, die den Einfluss des grossen Lehrers Platos unmittelbar verrät, vor allem lässt, nach N., die Auswahl des Stoffes das intime Verhältnis Platos zu Sokrates erkennen. N. hebt trefflich hervor — und hierin verrät sich N's. spezielle Beobachtungskunst — wie dabei das Problematische der Sokratik in der Darstellung Platos fühlbar wird: gerade dasjenige, dem die platonische Ideenlehre später abhelfen sollte. Die bedeutsame Schrift ist hier der Dialog Protagoras. N. stellt, in Uebereinstimmung mit den meisten Forschern, die Abfassungszeit zu Anfang der platonischen Schriftstellerei und lässt den Dialog, nachdem nur die Apologie nebst Krito vorangegangen war, im Jahre 398 die Lehrtätigkeit Platos in Athen eröffnen. Nur in dieser Schrift sei die Frage von der Lehrbarkeit der Tugend so behandelt wie in der Apologie. Der sophistischen Betrachtung, die aus der Tugend einen Unterrichtsgegenstand wie jeden andern machte, tritt die

Digitized by Google

strenge Auffassung des Sokrates von der Aneignung der Tugend entgegen. Dementsprechend ist die Erziehung zur Tugend, wie der Begriff der Tugend für Plato ein Problem. Die Fortentwickelung der Sokratik zum Platonismus gibt hierbei eine Handhabe zur Lösung der chronologischen Frage. Das Problem ist in erster Reihe folgendes: Da nach sokratischer Grundbetrachtung die Tugend unverbrüchlich als Erkenntnis gelten muss, wie ist damit die Ansicht zu vereinigen, dass sie nicht wie andere Dinge lehrbar ist? Die ältesten Schriften Platos ordnen sich chronologisch nach dem durch diese Frage bezeichneten Gesichtspunkt. Da der Meno (vergl. die Stelle 90 A.) um das Jahr 395/4 geschrieben sein muss, so müssen vor dieser Zeit folgende Schriften, die wir uns rasch aufeinanderfolgend zu denken haben, verfasst sein: Die Apologie (nebst Krito), Protagoras, Laches, Charmides. Die zuletzt genannten drei Dialoge sind nach N. S. 30 „drei Schritte, die sich als fortschreitend deutlichere Hinweise auf „die Idee" verstehen lassen."

Das im Protagoras formulierte Problem wird nun im Meno zu erneuter Prüfung aufgenommen, und zwar so, dass (N. S. 30 f.) die Ideenlehre gewissermassen angekündigt wird. Der Begriff des Lernens und Lehrens wird ein andrer, die ἀνάμνησις, Erinnerung in passivem und aktivem Sinne, wird als neuer entscheidender Begriff eingeführt. Mit sicherem Blick für den Fortgang der Lehrentwickelung Platos setzt N. den eng mit Meno zusammenhängenden Gorgias zeitlich an zweite Stelle (ähnlich Zeller und Gomperz). Definition und Induktion gelangen hier häufig zur Verwendung. Die Schrift handhabt beides mit grosser Sicherheit. Eine wissenschaftliche Begriffstechnik, eine logische Unterscheidungskunst kündigt sich an. „Bis heute dienen die Ausdrücke Vernunft — Erfahrung, Rationalismus — Empirismus zur Bezeichnung des immer wiederkehrenden Grundgegensatzes in der Deutung der Erkenntnis. Fragt man, wo diese Entgegensetzung ihre geschichtlichen Wurzeln hat, so sieht man sich für die Ausdrücke, wie für die Sache selbst auf Plato, und bei diesem auf den Gorgias als frühestes ganz deutliches Zeugnis hingewiesen" (S. 46).

Die nächste wichtige Schrift ist der Phaedrus, in dem Plato gewissermassen das Programm seiner Lehrtätigkeit gibt. Obwohl das Werk auch in sprachlichen und stilistischen Mitteln weit über den Gorgias hinausgeht, muss es doch direkt auf jenen Dialog gefolgt sein. Es bietet mehr als die zuvor genannten Schriften; es steht umgekehrt später zu erwähnenden Werken Platos in gewissen wesentlichen Detailausführungen nach. Zum erstenmal erhebt sich aus der platonischen Schriftstellerei die Methode der Dialektik in programmartiger Weise. Aber erst in späteren Schriften werden die einzelnen philosophischen Begriffe (N. S. 75) auf eine begrenzte Zahl von Grundbegriffen zurückgeführt.

Unter den folgenden Schriften ist, nach N., zuerst der Theätet zu erwähnen. Zeigte sich Plato im Phaedrus stark von der Eleatischen Schule beeinflusst, so ist er im Theätet über diesen Einfluss hinaus. In dieser Schrift, die zum erstenmal, ohne auf ethische Fragen einzugehen, rein theoretische Untersuchungen anstellt, werden die „kühn hingeworfenen" Grundzüge der Ideenlehre begründet (§ 93). Die übermütigen Streitschriften Euthydem und Kratylos schliessen sich des weiteren an Theätet an. Eine vollständig wissenschaftliche Durchführung der Ideenlehre begegnet erst im Gastmahl und Phaedo. N., der übrigens — wie mir scheint mit Unrecht — den Phaedo vor das Gastmahl stellt, bezieht — anscheinlich mit gutem Grunde — diese doppelte literarische Leistung des Plato auf dessen im Jahre 387 v. Chr. vollendete sizilische Reise. Das

Digitized by Google

Jahr 385/4 ergibt sich als Abfassungszeit für das Gastmahl (vergl. die Anspielung daselbst 193 A. auf den arkadischen διοικισμός). Es wird im Gastmahl das wahrhaft Schöne und Gute als über alle besondere Erkenntnis erhaben ein Gegenstand idealer Auffassung; damit wird für die platonische Philosophie ein Hauptthema ausgebildet. Eng mit dem Phaedo und dem Gastmahl zusammen hängt der Staat, dessen Abfassung wir uns vorzustellen haben als mit Unterbrechungen ausgeführt. Vielleicht nach dem Gorgias begonnen, auf welchem Dialog das erste Buch des Staates sich bezieht, ist das Werk als Ganzes wohl vor der zweiten sizilischen Reise, etwa 375, bereits veröffentlicht. Der Staat führt zu einem Begriff, der sowohl über Sein als Denken geht. N. unterlässt es nicht, sich der wenig dankbaren Mühe zu unterziehen, diese Abstraktion dem modernen Bewusstsein gegenüber zu rechtfertigen: „Das Gesetz des reinen Denkens, welches — nach Kant — alle besondere Erkenntnis und alle besondere Gegenständlichkeit der Erkenntnis (!) allererst möglich macht, sei hier dargestellt" (N. S. 187).

Eine neue Gruppe von Schriften hebt sodann mit Parmenides an. Die Ideenlehre hat — das ist die Voraussetzung dieses und des folgenden Dialogs — schon eine Geschichte. Es wird an ihr Kritik ausgeübt, was N. zu einer Präzisierung seiner eigentümlichen Auffassung der Ideentheorie Platos veranlasst. Der Autor stellt, gegen Zeller, mit Schleiermacher u. a., neuerdings Lutoslawski S. 435 f., den Parmenides dem Sophisten chronologisch voran. Im Sophisten wird derselbe philosophische Gegenstand dargestellt. Die Grundarten der logischen Verknüpfung, wichtige Begriffe und Begriffsbeziehungen, wie Sein, Beharrung, Veränderung, Identität und Verschiedenheit werden hier erörtert. Ueber dem Ganzen schwebt die der Ideenphilosophie entnommene Dialektik.

Zeitlich schliesst sich nach N. an die genannten Dialoge zunächst der Staatsmann, logisch der Philebus an, der dialektisch den Begriff des Guten behandelt. Da in diesem Dialog auch eine logische Grundlegung zur Physik angedeutet wird, so bildet er einen Uebergang zu der nächsten platonischen Schrift, dem Timaeus. Die Gesetze, die hierauf folgen, enthalten sich absichtlich aller logischen Erörterungen. Timäus ist somit das letzte Werk, in dem der griechische Denker seine Ideenphilosophie entwickelt. Das Thema ist hier das reine, jedem Werden fremde Sein; bei der Erörterung der physikalischen Weltgeschichte wird aber der Welturheber, der Vater und Schöpfer der Welt, eingeführt. Damit scheint in das System platonischer Metaphysik ein Faktor gekommen zu sein, der nicht mit einer Lehre von den Ideen vereinbar scheint, wenn diese Ideen das menschliche Weltbild rein logisch ausdrücken sollen. N. will diese Schwierigkeit dahin gelöst haben, dass er S. 342 den theologisch mythischen Begriff nur als symbolische Einkleidung gelten lässt, hinter der als wirksames Prinzip das Logische stecke.

Dieser Erklärungsversuch ist für die vorliegende Arbeit durchaus charakteristisch. Die Hauptthese dieser Platostudien ist damit berührt. Ich muss darum in diesem Punkt etwas ausführlicher sein. Wenn N. die gesamte oben skizzierte Darstellung der literarischen Entwickelung so hat geben können, wie es geschehen ist, nämlich so, dass das Fehlen oder Vorhandensein, die stufenmässige Weiterbildung der Lehre von den Ideen als Richtmass und Zielpunkt dient, so ist N. hierin durch seine Auffassung des platonischen Begriffs „Idee" unterstützt. Er gibt dieser Idee eine rein erkenntnistheoretische Interpretation. Sie wird als ein rein logisches Gebilde aufgefasst. Nicht nur der in personifizierter Gestalt vorgestellte Welt-

Digitized by Google

schöpfer, hinter dem der Begriff des Guten, des Höchsten steckt, wird darum als rein literarischer Ausdruck, als eine der Darstellung dienende Fiktion bezeichnet, und solcherweise vom logisch gefassten Ideenapparat ferngehalten, sondern es wird überhaupt jede Deutung der Idee als eines Seinsbegriffs, jede Fassung derselben, als bedeute sie eine Art Ueberdinge, für unplatonisch erklärt und als Missverständnis des authentisch Platonischen abgewiesen. Für Plato bezeichne die Idee nicht Dinge, sondern Methode, Denkmethode, generelle Begriffswerte; der Inhalt der ganzen Lehre sei wesentlich nur das logische Verfahren. Wenn zuweilen authentische Aeusserungen in den Schriften Plato's auf etwas anderes hinzudeuten scheinen, so sei dies dem masslosen Spielen Plato's mit Metaphern zuzuschreiben. Er ist missverstanden worden und wurde es früh. Ein Anfang eines derartigen Missverständnisses findet sich bei Aristoteles. Aber schon in eignen Schriften, im Parmenides und Sophistes, reagiert Plato gegen die Auffassung, die ihm wohl irgendwo zu Ohren gekommen sein wird, als seien die Ideen Realitäten statt logischer Grössen. Im „Sophisten" beantwortet Plato, nach N. S. 284, in ironischem Tone jene Ansicht der „Ideenfreunde", die „bei der oberflächlichen dinghaften Auffassung der Ideen stehen geblieben waren, die Plato's eigne frühere Schriften in zahlreichen metaphysischen Wendungen zwar nicht meinten, aber nahelegten."

Dieser Versuch N.'s, die Ideen Plato's ihres metaphysischen Charakters zu entkleiden, muss als unberechtigt abgewiesen werden. Eine derartige Auffassung des platonischen Begriffs ist nur durch willkürliche Deutung und Umdeutung des tatsächlich Gegebenen durchzuführen. Willkürlich ist die Berufung auf Bildlichkeit, so oft Aeusserungen von Plato begegnen, die eine gewisse Substanzialität des Begriffes lehren. Willkürlich wird der Sinn mehrerer platonischer Begriffe angegeben, die Bezug auf die Ideenlehre haben. Plato lehrt, dass die Erscheinungen gewissermassen in den Ideen drin sind. Das soll nach N. nur das Verhältnis des Prädikates zum Subjekt im gültigen Urteil bedeuten. Das „Teilhaben" der Erscheinungen an den Ideen, von dem Plato spricht (vgl. die Belegstellen bei Zeller II, 1, 763), soll nach N. (S. 151) nur das Verhältnis des Falles zum Gesetz, also eine logische Subsumtion bedeuten. Aber begriffliche Unterordnung ist doch etwas anderes als sachliche Gemeinschaft; und auf letzteres deutet der Ausdruck hin. Wie nimmt sich ferner nach N.'s Interpretation die berühmte platonisch-pythagoreische Lehre von den Urbildern und Nachbildern im Timäus (und sonst) aus? Die Urbilder werden „Prädikate wissenschaftlicher Urteile, reine Denkbestimmungen; die Nachbilder die bestimmten Prädikationen" (N. S. 351). Aber Timäus handelt ja nicht von Prädikaten und Prädikationen, sondern vom Sein und Werden. Die Weltgeschichte — das Sein und Werden — darstellen, ist ja eine andere Aufgabe als einen Satz logisch analysieren (vgl. Prädikate und Prädikationen). N. selbst scheint das Gezwungene seiner Auffassung zu fühlen. Vgl. S. 350: „Man könnte sich wundern, dass vom Urbild und Abbild in den alten zu einer dringlichen Auffassung stark verführenden Metaphern geredet wird."

Verführende Metaphern — aber diese Verführung ist Einbildung. Eine „dingliche" d. h. das Sein und Wesen der Objekte betreffende Funktion der Idee ist Plato's eigenste Lehre. Um dies zu erkennen, um überhaupt den ganzen platonischen Standpunkt zu verstehen, ist es nützlich, sich die Frage vorzulegen: Welches waren die Probleme, in die Plato durch philosophische Erziehung und durch zeitgenössische Anregungen geführt wurde? Eine Frage, die zum Schaden der Arbeit N.'s nicht ihrer Bedeutung entsprechend gewürdigt wird. Es ist vornehmlich zweierlei zu betonen, wenn

Digitized by Google

man die Wurzeln des Platonismus angeben soll. Beides ist von Aristoteles trefflich angegeben in einer Stelle der Metaphysik 1, 6 Anf. (vgl. XIII, 9, 1086a 35 ff.), die hier in Uebersetzung angeführt werden mag: „Schon als Jüngling wurde Plato zuerst mit Kratylos und mit heraklitischen Meinungen vertraut, wonach alles Wahrnehmbare immer fliesst und es keine Erkenntnis von demselben gibt. Daran hielt Plato auh später fest. Als aber Sokrates über das Sittliche seine Nachforschungen anstellte und sich um das Studium der ganzen Natur gar nicht kümmerte, in seinen Untersuchungen aber es auf das Allgemeine absah, und zuerst das Nachdenken auf die Definitionen lenkte, da nahm Plato infolgedessen an, dass das Allgemeine sich von anderen Dingen als von den wahrnehmbaren bilde, denn unmöglich sei ein gemeinsamer Begriff zu vollziehen über irgend eins der wahrnehmbaren Dinge, da diese immer im Wechsel begriffen seien.“ — So ergaben sich für Plato nach Aristotelischer Darstellung die Ideen. Das Wahrnehmbare, oder, wie ich oben τὰ αἰσθητά wiedergegeben habe: die wahrnehmbaren Dinge stellte er neben diese Ideen παρὰ ταῦτα.

Demgemäss wäre Plato's Hauptproblem ebensosehr ein ontologisches als ein kritisches. Seine Grundanschauung drückt er gelegentlich im Staat VII, 529 B in folgenden Worten aus: „Es gibt von dem sinnlich Wahrnehmbaren keine Wissenschaft“, und in der Aussage Philebus 59 B.: „In dem, was sich auf diese (sinnliche) Welt bezieht, darf man Vernunft und Einsicht nicht suchen.“ Ueber diese Welt also muss der erkenntnissbedürftige Geist hinaus und seine Begriffe auf eine andre richten: die Begriffswelt. Der Dualismus, in dem von altersher ein wesentliches Merkmal der platonischen Philosophie erkannt wurde, ist hiermit ontologisch charakterisiert. Aber auch N. kann sich der Empfindung nicht entziehen, dass der Stand der Frage ein andrer ist, als der von ihm vorausgesetzte. Nach den höheren Formen des Daseins drängt es Plato. Die sinnliche Bestimmtheit muss überwunden und das ideale geistige Sein angestrebt werden. Man soll, wie es im Phädo eingeschärft wird (67 A. C. D.). sich möglichst scheiden oder befreien von den Sinnen und dem Körper (der χωρισμός) N. S. 137.

Das von den Kategorien der Sinnlichkeit Abgetrennte gehört aber nach platonischer Lehre einer selbständigen Welt für sich, der Idealwelt. Plato's Ideen waren, wie Aristoteles sie völlig im Sinne Plato's bezeichnet: χωριταί, selbständige, für sich bestehende Wesenheiten. Ueberhaupt ist eine so vollständige Verkennung des Charakters der platonischen Ideenlehre, wie sie N. bei Aristoteles voraussetzen muss, ein zu grosses geschichtliches Paradoxon. Auch ist der Vorwurf N.'s, dass es Aristoteles an tieferer Wahrheitsliebe gefehlt habe, S. 411, gewiss unbegründ t.

Es muss zugegeben werden, dass eine Auffassung der Ideenlehre. wie die von N. vorgetragene, dem modernen Bewusstsein näher kommt; wenn ihr nur nicht die Tatsachen widersprächen! Die Darstellung N.'s ist bei der Erörterung des platonischen Lehrbegriffs nicht frei von Spuren des subjektiv gewählten Gesichtswinkels geworden. Im allgemeinen ist die Sprache schlicht und lichtvoll. Aber bisweilen muss über Unklarheit geklagt werden. (Ein Beispiel ist die Erörterung auf S. 237 f.) Es wird gelegentlich treffend auf Analogien zu Kant hingewiesen. Siehe S. 242 f. und 268. Andrerseits kann dem Autor der Vorwurf nicht erspart werden, gelegentlich zu sehr den Gegenstand in kantischer Form gefasst zu haben. Es werden z. B. S. 394 die Erörterungen des Theätet, vollends des Parmenides, in folgenden Worten zusammengefasst: „Es erwies sich, dass alle Bestimmtheit, die nur dem Einzelnen, Sinnlichen zugeschrieben werden mag, Resultat der bestimmenden Funktionen des Denkens ist, die aber am Sinnlichen niemals rein zutage treten.“

Digitized by Google

Der Autor bringt die Abneigung gegen eine Auslegung der platonischen Ideenlehre, wie er sie vorträgt, in Zusammenhang mit der abweisenden Haltung seitens der empirisch-psychologischen Denkart der Modernen (— denn diese Richtung versteht N. wohl unter der etwas befremdenden Bezeichnung: des Dogmatismus —) gegen den kantischen Apriorismus. „Der tiefe Grund des Irrtums, erklärt N. S. 366, ist die ewige Unfähigkeit des Dogmatismus, sich in den Gesichtspunkt der kritischen Philosophie überhaupt zu versetzen.“ — Ich möchte annehmen, dass die Idee, die dem Autor am meisten am Herzen lag: Plato als nichts anderes als einen kritischen Erkenntnistheoretiker vor Kant hinzustellen, ein fehlschlagendes Unternehmen bedeuten muss. Eine geschichtliche Aufgabe wird hier zu sehr unter dem speziellen philosophischen Gesichtspunkt des Autors selbst gefasst. Das kann aber nicht verhindern, der vorliegenden Arbeit verdiente Anerkennung zu zollen; ich finde in ihr einen der schönsten und gediegensten Beiträge dieses neubeginnenden Jahrhunderts zur Erforschung der alten Ideengeschichte.

Halle a. S. A. Aall.

Druckfehler.

Seite 390 ist zu lesen: **schlechthinniges,** nicht schlechtsinniges.

Digitized by Google

II.

Philosophische Zeitschriften.

Archiv für die gesamte Psychologie. (Leipzig, Engelmann).

Bd. VI, Heft 1 u. 2.

Lipps, Th., Die Wege der Psychologie.
Meinong, A., Ueber Urteilsgefühle: was sie sind und was sie nicht sind.
Wertheimer, M., Experimentelle Untersuchungen zur Tatbestandsdiagnostik.
Kohnstamm, O., Intelligenz und Anpassung.
Hielscher, H., Völker- und individualpsychologische Untersuchungen zur älteren griechischen Philosophie. II. Tl.
Peters, W., Der fünfte internationale Psychologenkongress in Rom (26.—30. April 1905). Literaturbericht.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. (Leipzig, J. Ambr. Barth).

Bd. 38, Heft 5 u. 6.

L. Hirschlaff, Bibliographie der psycho.-physiologischen Literatur des Jahres 1903. Namenverzeichnis der Bibliographie. — Namenregister. — Literaturbericht.

Bd. 39, Heft 1 u. 2.

W. Weygandt, Experimentelle Beiträge zur Psychologie des Schlafes.
H. Giering, Das Augenmass bei Schulkindern.
W. Nagel u. H. Piper, Dichromatische Fovea, trichromatische Peripherie.
A. E. Fick, Ueber die Verlegung der Netzhautbilder nach aussen.
Besprechungen. — Literaturbericht.

Bd. 39, Heft 3.

K. Heilbronner, Zur Frage der motorischen Asymbolie (Apraxie).
G. Alexander-Schäfer, Zur Frage der Beeinflussung des Gedächtnisses durch Tuschreize.
Literaturbericht.

Bd. 39, Heft 4 u. 5.

C. Stumpf, Ueber zusammengesetzte Wellenformen.
C. Stumpf, Differenztöne und Konsonanz.
R. P. Angier u. W. Trendelenburg, Bestimmungen über das Mengenverhältnis komplementärer Spektralfarben in Weissmischungen.
C. M. Giessler, Das Ich im Traume, nebst einer kritischen Beleuchtung der Ich-Kontroverse.
G. Révész Wird die Lichtempfindlichkeit eines Auges durch gleichzeitige Lichtreizung des anderen Auges verändert?
R. Stigler, Beiträge zur Kenntnis von der entoptischen Wahrnehmung der Netzhautgefässe.
R. Stigler, Eine neue subjektive Gesichtserscheinung.
Literaturbericht.

Bd. 39, Heft 6.

W. Peters, Aufmerksamkeit und Zeitverschiebung in der Auffassung disparater Sinnesreize.
R. R. Angier, Die Schätzung von Bewegungsgrössen bei Vorderarmbewegungen.
C. E. Seashore, Die Aufmerksamkeitsschwankungen.
Literaturbericht.

Digitized by Google

Bd. 40, Heft 1 u. 2.

A. Marty, Ueber Annahmen.
G. Alexander-Schäfer, Zur Frage über den zeitlichen Verlauf des Gedächtnisbildes für verschiedene Sinnesreize.
A. Müller, Ueber den Einfluss der Blickrichtung auf die Gestalt des Himmelsgewölbes.
Literaturbericht.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

30. Année, No. 8.

René Worms, La philosophie sociale de G. Tarde.
A. Schinz, La question d'une langue internationale artificielle.
P. Lacombe, La psychologie de Taine appliquée à l'histoire littéraire.
Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers. — Correspondance. — Nécrologie. — Livres nouveaux.

30. Année, No. 9.

V. Gignoux, Le rôle du jugement dans les phénomènes affectifs.
R. de la Grasserie, La psychologie de l'argot.
P. Girard, Sur l'expression numérique de l'intelligence des espèces animales.
G. Truc, Une illusion de la conscience morale.
Notices bibliographiques.

30. Année, No. 10.

Dr. Sollier, La conscience et ses degrés.
C. Bos, Les éléments affectifs du langage.
Draghicesco, De la possibilité des sciences sociales.
Matienzo, La logique comme science objektive.
F. Paulhan, L'idéalisme d'aujourd'hui.
Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers. — Livres nouveaux.

Kritische Blätter für die gesamten Sozialwissenschaften (Dresden, Boehmert).

I., Heft 7 u. 8.

I. Besprechungen:

1. Encyklopädien etc.
2. Geschichte der sozialen Wissenschaften, Biographien. A. Werth.
3. Allgemeine Soziologie. H. Cetty.
4. Soziologie der einzelnen Sozialgebilde und allgemeine Zustandsschilderung: Kalb Briand, Frantz, Haas, Barth.
5. Theoretische Sozialökonomie: Geier, Ehrenberg, Rowntree, Lamennais.
6. Praktische Sozialökonomie (Spezielle Wirtschaftskunde und Politik der einzelnen Wirtschaftszweige): Paine, Probst, Kollmann, Pernwerth von Bärnstein, Behrens. Manes.
7. Sozialpolitik: Kinley, Adams u. Summer, Bittmann, Keller, Roland-Holst, Engel. Berendt, Damaschke, Bauer, Spann, Mc Cleary, Lawson, Mauchot.
8. Finanzwissenschaft und Finanzpolitik.
9. Statistik.
10. Bevölkerungslehre und Bevölkerungspolitik: Hoffmann, Maier, Pohl, Rohrbach, Robin.
11. Sozialgeschichte, insonderheit Wirtschaftsgeschichte: Engelmann, Jander, Francis. Specht, Vancsa, Möricke.
12. Rechtswissenschaft: Heilbronner, Türkel, Giese, Treu, Braun.
13. Handelswissenschaften, Technik und Verwandtes: Eyth, Siemens, Telschow
14. Völkerkunde und Anthropogeographie.
15. Wirtschaftsgeographie.
16. Philosophische Disziplinen: Schapiro, Grotenfelt.
17. Verschiedenes.

II. Bibliographie.

I., Heft 9.

I. Besprechungen.

1. Encyklopädien.
2. Geschichte der sozialen Wissenschaften; Biographien: Delbrück, Hall.
3. Allgemeine Soziologie: Wells.
4. Soziologie der einzelnen Sozialgebilde und allgemeine Zustandsschilderung: Herzen, Stetnmets, Krick, Victor, Buttlar, Bäcker, Horn, Miceli.
5. Theoretische Sozialökonomie.
6. Praktische Sozialökonomie (Spezielle Wirtschaftskunde und Politik der einzelnen Wirtschaftszweige): Matlekovits, Prager.
7. Sozialpolitik: Hasse-Brooks, Tschierschky, Reiswitz, Steffen, Kliess, Brunner, Neubauer. Potthoff, Stiel, Pfeiffer, Weygandt, Gaulke, Galandauer, Ascher, Feis, Brugger, Bärreither, Polligkeit, Geusel, Antz.

Digitized by Google

8. Finanzwissenschaft und Finanzpolitik: Herrfurth, Ziegler, Martin, Bernhard.
9. Statistik:
10. Bevölkerungslehre und Bevölkerungspolitik: Maier, Pohl, Rohrbach.
11. Sozialgeschichte, insonderheit Wirtschaftsgeschichte: Jarolav Zilliacus Franzias.
12. Rechtswissenschaft: Cathrein Türkel Saxl,
13. Handelswissenschaften und Verwandtes.
14. Völkerkunde und Anthropogeographie.
15. Wirtschaftsgeographie.
16. Philosophische Disziplinen.
17. Verschiedenes.

II. Bibliographie.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de Philosophie).
12. Année, No. 3.

J. Celovani, „Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur"?
C. Piat, Dieu, d'après Platon (suite).
D. Nys, Discussion sur certaines théories cosmologiques (suite).
D. Mercier, A propos de l'enseignement de la scolastique.
Mélanges et documents. — Bulletin de l'Institut de Philosophie. — Comptes-rendus. — Ouvrages envoyés à la Rédaction.

Ceska Mysl. (Prag, Laichter).
Ročnik VI, Sesit 5.

A. Novak, Paul de Lagarde et sa philosophie de nationalité.
O. Hostinsky, Les idées esthétiques de Gott. Semper (fin).
V. Nezmar, Lesubjectivisme et l'objectivisme dans la philosophie moderne, spécialement dans la philosophie allemande et française. (fin).
Revue générale. — Analyses et comptes rendus. — Revue périodique. — Rapports sur les Congrès de philosophie de 1904. — Faits divers.

Mind (London, Edinburgh, Oxford, Williams & Norgate).
New Series, No. 56.

R. F. A. Hoernlé, Pragmatism v. Absolutism (II).
B. Russell, On denoting.
W. R. Royce Gibson, Predetermination and personal endeavour.
S. H. Mellone, Is humanism a philosophical advance?
Critical notices. — New books. — Philosophical periodicals.— Notes.

The Philosophical Review (New-York & London, Macmillan Co.)
Vol. XIV, No. 5.

W. R. Sorley, The Method of a Metaphysic of Ethics.
E. Becher, The philosophical Views of Ernst Mach.
G. T. Ladd, Philosophy in the nineteenth Century, II.
T. de Laguna, Stages of the discussion of evolutionary ethics.
Reviews of books. — Notices of new books. — Summaries of articles. — Notes.

Revue de Philosophie (Paris, Chevalier et Rivière).
Philosophie, L. Desvallées, La science et le réel.
Psychologie, V. Bernies, Obsessions et possessions.
Congrès, N. Vaschide, V. Congrès international de psychologie (fin).
Analyses et comptes rendus. — Périodiques.

The Psychological Review (New-York & London, Macmillan Co.).
Vol. XII, No. 5.

M. Loreua Nelson, The difference between men & women in the recognition of color and the perception of tound.
Knight Dunlap, Extensity and pitch.
R. H. Stetson, A motor theory of rhythm and discrete association.

The Hibbert Journal (London, Williams & Norgate).
Vol. IV, No. 1.

M. Anesaki, Impressions of christianity from the points of view of the non christian religions.
L. P. Jacks, Is the moral supremacy of christendom in danger?
H. Jones, The working faith of the social reformer.
P. T. Forsyth, Authority and theology.
J. Ward, Mechanism and morals: The world of teience and the world of history.
O. Lodge, Life.
C. T. Ovenden, Thought and force.
J. E. M'Taggart, The inadequacy of certain common grounds of belief.
The headmaster of Eton, The teaching of the Christian religion in public schools.

Digitized by Google

A. H. Keane, The moral argument against the inspiration of the old testament.
A. R. Gordon, The religious value of the narratives in Genesis.
Discussions. — Reviews. — Bibliography of recent literature.

Mutterschutz (Frankfurt a/M., Sauerländer).

I., Heft 1.

An unsere Leser.
H. Stöcker, Zur Reform der sexuellen Ethik.
B. Meyer, Psychologie der Geschlechtsmoral.
J. Bloch, Liebe und Kultur.
Literarische Berichte. — Zeitungsschau. — Aus der Tagesgeschichte. — Gründung des Bundes für Mutterschutz.

I., Heft 2.

Lex Heinse-Moral.
G. Reuter, Rückblicke und Ausblicke.
R. Michels, Die Dirne als die „alte Jungfer" des Proletariats und die Prostitution.
J. Bloch, Liebe und Kultur.
Literarische Berichte. — Zeitungsschau. — Aus der Tagesgeschichte. — Mitteilungen des Bundes für Mutterschutz. — Sprechsaal.

The Journal of Philosophie, Psychologie and Scientific Methods (Lancaster, Pa., The Science Press).

Vol. II, No. 16.

C. V. Tower, The total context of transcendentalism.
C. J. Herrick, A funtional view of nature as seen by a biologist.
Reviews and abstracts of literature, etc.

Vol. II, No. 17.

W. B. Pitkin, The psychology of eternal truth.
H. F. Osborn, The ideas and terms of modern philosophical anatomy.
Discussion, etc.

Vol. II, No. 18.

W. E. Hocking, The function of science in shaping philosophic method.
F. Arnold, The unity of mental life.
Reviews etc.

Vol. II, No. 19.

D. F. Swenson, The category of the unknowable.
J. D. Stoops, The psychology of religion.
Discussion, etc.

Vol. II, No. 20.

J. R. Angell, Psychology at the St. Louis Congress.
E. L. Thorndike, Measurement of twins.
Reviews, etc.

Vol. II, No. 21.

W. T. Bush, An empirical definition of consciousness.
W. B. Pillsbury, An apparent contradiction in the modern theory of judgement.
Discussion, etc.

The Psychological Bulletin (Lancaster, Pa., New-York, Macmilian-Comp).

Vol. II, No. 6.

Shepherd Ivory Franz, Anomalous reaction-times in a case of manic-depressive depression.
A. Hoch, A review of some recent papers upon the loss of the feeling of reality and kindred symptoms.
A. Meyer, Recent literature on normal and abnormal association.
Books received, etc.

Vol. II, No. 8.

A. Meyer, Aphasia.
Psychological literature, etc.

Vol. II, No. 9.

J. E. Downey, Normal variations in the sense of reality.
Psychological literature.
Discussion, etc.

Digitized by Google

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Murari, R., Dante e Boezio. Contributo allo studio delle fonti dantesche. Bologna, 1905. 16°. 426 pp. 5 M.

Barry, W., Ernest Renan. New York, 1905. 8°. 8, 240 pp. 6 M.

Forbes, J. T., Socrates. Edinburgh, 1905. 8°. 292 pp. 3,60 M.

Gerson, Adf., Der Chacham Kohelet als Philosoph und Politiker. Frankfurt a. M., 1905. 8°. VII, 122 pp. 4 M.

Grisebach, Ed., Schopenhauer. Neue Beiträge zur Geschichte seines Lebens. Nebst einer Schopenhauer-Bibliographie. Berlin, 1905. 8°. VIII, 143 pp. Mit Bildnis u. 1 Fksm. 3,60 M.

Medicus, F., J. G. Fichte. 13 Vorlesungen. Berlin, 1905. 8°. VIII, 269 pp. 3 M.

Morando, Gius., Esame critico delle XL proposizioni rosminiane condannate dalla S. R. U. Inquisizione. Milano, 1905. 8°. CXL, 1000 pp. 12 M.

Raich, M., Fichte, seine Ethik und seine Stellung zum Problem des Individualismus. Tübingen, 1905. 8°. VII, 195 pp. 4 M.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Clem. Baeumker und G. v. Hertling. V. Bd. 4. Heft. Ist Duns Scotus Indeterminist? Von P. Minges. Münster, 1905. 8°. XI, 139 pp. 4,75 M.

V. Bd. 1. Heft, 2,75 M.; 2. Heft, 1,75 M. —

Fimiani, S., Le idee psicologische in Grecia nel periodo presofistico e l'esposizione critica di Aristotele. Napoli, 1905. 8°. VI, 324 pp. 5 M.

Fimiani, S., Note ed appunti su la cultura filosofica del rinascimento: Girolamo Cardano, la vita e le opere. Napoli, 1904. 8°. VI, 324 pp. 5 M.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Jerusalem, W., Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite. Wien, 1905. 8°. XII, 226 pp. 5 M.

Kuberka, Fel., Kants Lehre von der Sinnlichkeit. Halle, 1905. 8°. VIII, 146 pp. 2 M.

Mach, E., Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig, 1905. 8°. XI, 461 pp. Mit Fig. 10 M.

Marchesini, Ant., L'imaginazione creatrice nella filosofia. Torino, 1905. 8°. 131 pp. 3 M.

Mondolfo, R., Il dubbio metodico e la storia della filosofia. Padova-Verona, 1905. 8°. 188 pp. 2,50 M.

Digitized by Google

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Armstrong, R. A., Agnosticism and Theim in Nineteenth Century. Historical Study of religious Thought. London. 1905. 8°. 208 pp. 2,40 M.

Besant, A., and **C. W. Leadbeater,** Thought Forms. London, 1905. 8°. 84 pp. 12,50 M.

Brunschwicg, L., L'Idéalisme contemporain. Paris, 1905. 16°. 2,50 M.

Ritchie, S. G., Philosophical Studies. Edited with Memoir by Rb. Latta, London, 1905. 8°. 366 pp. 12 M.

Jerusalem, W., Gedanken und Denker. Gesammelte Aufsätze. Wien, 1905. 8°. VIII, 292 pp. 5 M.

Sidgwick, H., Lectures on the Philosophy of Kant, and other philosophical Lectures and Essays. London, 1905. 8°. 486 pp. 12 M.

Villa, G., L'idealismo moderno. Torino, 1905. 8°. XIV, 452 pp. 5 M.

Weisengrün, P., Der neue Kurs in der Philosophie. Eine Revision des Kritizismus. Wien, 1905. 8°. V, 94 pp. 1,50 M.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Maestre, T., Introducción al estudio de la psicología positiva. Madrid, 1905. 8°. 287 pp. 7,50 M.

Studien, psychologische. Herausgegeben von W. Wundt. I. Bd. 2. Heft. Neue Folge der philosophischen Studien. Leipzig, 1905. 8°. 2,40 M.
S. Nr. 887.

Brockdorff, C. v., Die philosophischen Anfangsgründe der Psychologie. Hildesheim, 1905. 8°. XLIII, 182 pp. Mit Abbild. u. 3 Taf. 4,50 M.

Aliotta, Ant., La misura in psicologia sperimentale. Firenze, 1905 4°. 253 pp. Con tav. 8 M.

Bibliographie der psycho-physiologischen Literatur des Jahres 1903, mit Unterstützung von H. C. Warren zusammengestellt von Leo Hirschlaff. [Aus: „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane."] Leipzig, 1905. 8°. P. 337—472. 4 M.

Grassi Bertazzi, G. B., Il metodo positivo e l'influenza del fattore sociale nella psicologia. Catania, 1904. 8°. 75 pp. 1,50 M.

Lehmann, Alfr., Die körperlichen Aeusserungen psychischer Zustände. III. Tl. Elemente der Psychodynamik. Uebersetzt von F. Bendixen. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 514 pp. Mit 37 Textfig. u. 1 Atlas von 42 in Zink geätzten Taf. 14 M.; Atlas 12 M.

Ravizza, F., Psicologia della lingua. Torino, 1905. 8°. IX, 188 pp. 3 M.

Abel, C., Ueber Gegensinn und Gegenlaut in den klassischen, germanischen und slavischen Sprachen. 1. Heft. Frankfurt a. M., 1905. 8°. III u. p. 1—64. 1,60 M.
Soll in ca. 5 Heften erscheinen.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Delbos, V., La philosophie pratique de Kant. Paris, 1905. 8°. 12,50 M.

Novicow, J., La justice et l'expansion de la vie. Paris, 1905. 8°. 7,50 M.

Glaser, G., Zeit- und Lebensfragen. Vom Standpunkte einer natürlichen Lebensauffassung aus besprochen. Bern, 1905. 8°. 270 pp. 4,50 M.

VI. Aesthetik.

Dzieduszycki, A., Das Gemüt. Eine Erörterung der Grundlagen der Aesthetik. I. Tl. eines philosophischen Systems. Wien und Leipzig, 1905. 8°. 163 pp. 4 M.

Digitized by Google

Schmarsow, A., Grundbegriffe der Kunstwissenschaft. Am Uebergang vom Altertum zum Mittelalter kritisch erörtert und in systematischem Zusammenhange dargestellt. Leipzig, 1905. 8°. X, 350 pp. 9 M.

Porena, M., Che cos' è il bello?: Schema d'un estetica psicologica. Milano, 1905. 16°. XI, 483 pp. 6,50 M.

Baumann, C., Die künstlerischen Grundsätze für die bildliche Darstellung, deren Ableitung und Anwendung. Halle, 1905. 8°. VI, 184 pp. Mit 26 Abbild. 5 M.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Berolzheimer, F., System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. II. Bd. Die Kulturstudien der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. München, 1905. 8°. XV, 500 pp. 13 M.
S. 1904 Nr. 2144.

Ross, E. A., Foundations of Sociology. London, 1905. 8°. 6 M.

Scherma, Gius, La teoria economica della cooperazione. Vol. I. Palermo, 1905. 8°. XIV. 250 pp. 4 M.

Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rechtsvergleichung, gestellt von Thdr. Mommsen, beantwortet von H. Brunner, B. Freudenthal, J. Goldziher, H. F. Hitzig, Th. Noeldeke, H. Oldenberg, G. Roethe, J. Wellhausen, U. v. Wilamowitz-Moellendorf. Mit einem Vorworte von K. Binding. Leipzig, 1905. 8°. XI, 112 pp. 3,60 M.

Carducci, Gius, Poesia e storia. Bologna, 1905. 16°. 452 pp. e 1 tav. 4 M.

Dankmar, G. L., Die kulturelle Lage Europas beim Wiedererwachen des modernen Okkultismus. Geistige, soziale und politische Hauptströmungen. Leipzig, 1905. 8°. XL, 627 pp. Mit Bildnis. 8 M.

Engels, Fr., Les origines de la société. Famille, propriété privée, Etat. Paris, 1905. 18°. 3,50 M.

Hostos, E. M. de, Tratado de sociologia. Madrid, 1905. 8°. 273 pp. 7,50 M.

Miceli, Vc., Le fonti del diritto dal punto di vista psichico-sociale. Palermo, 1905. 16°. VI, 303 pp. 4 M.

Roschkoff, N., Uebersicht der russischen Geschichte vom soziologischen Standpunkte. I. Tl. (russisch.)

Scholes, T. E. S., Glimpses of the Ages, or Superior and Inferior Races, so-called, discussed in Light of Science and History. London, 1905. 8°. 428 pp. 14,40 M.

Bourdeau, J., Socialistes et sociologues. Paris, 1905. 16°. 2,50 M.

Gordon, T., Creed and Civilisation, their Alliance in the Experience of History. London, 1905. 8°. 6 M.

Aschehoug, T. H., Socialøkonomik. En videnskabelig Fremstilling af det menneskelige Samfunds økonomiske Virksomhed. 16. Heft. Kristiania, 1905. 8°. p. 81—160. 2,40 M.
S. Nr. 2119.

Dealey, J. L., Text-Book of Sociology. London, 1905. 8°. 7,20 M.

Woltmann, L., Die Germanen und die Renaissance in Italien. Leipzig, 1905. 8°. VIII, 150 u. 48 pp. Mit über 100 Bildnissen berühmter Italiener. 8 M.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Pisa, Giul, Il problema religioso del nostro tempo. Milano, 1905. 16°. 320 pp. 3,50 M.

Fitchett, W. H., Unrealised Logic of Religion. London, 1905. 8°. 282 pp. 4,20 M.

Digitized by Google

Haller, Mx., Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen. Ein religionsgeschichtlicher Versuch. Bern, 1905. 8°. III, 160 pp. 2,80 M.

Mach, Fr., Die Krisis im Christentum und die Religion der Zukunft. Dresden, 1905. 8°. VII, 295 pp. 3,50 M.

Dieterich, Albr., Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig, 1905. 8°. VI, 123 pp. 3,20 M.

Platzhoff-Lejeune, Ed., Religion gegen Theologie und Kirche. Notruf eines Weltkindes. Giessen, 1905. 8°. 80 pp. 1,40 M.

IX. Naturphilosophie.

Le Bon, Gst., L'évolution de la matière. Paris, 1905. 8°. Avec 62 fig. 3,50 M.

Wiessner, Vz., Das Werden der Welt und ihre Zukunft. Dresden, 1905. 8°. 166 pp. 3 M.

Schultz, Jul., Die Bildern von der Materie. Eine psychologische Untersuchung über die Grundlagen der Physik. Göttingen, 1905. VII, 201 pp. 6 M.

X. Allgemeine Pädagogik.

Asmus, F., Die modene Pädagogik. Eine Sammlung wertvoller pädagogischer Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge aus der neueren Pädagogik. II. Bd. Langensalza, 1904. 8°. IV, 392 pp. 3,50 M. S. 1903 Nr. 1277.

Lefebure, Méthode de gymnastique éducative. Bruxelles, 1905. 8°. XX, 217 pp. 5 M.

Natorp, P., Allgemeine Pädagogik in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen. Marburg, 1905. 8°. IV, 77 pp. 1,50 M.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

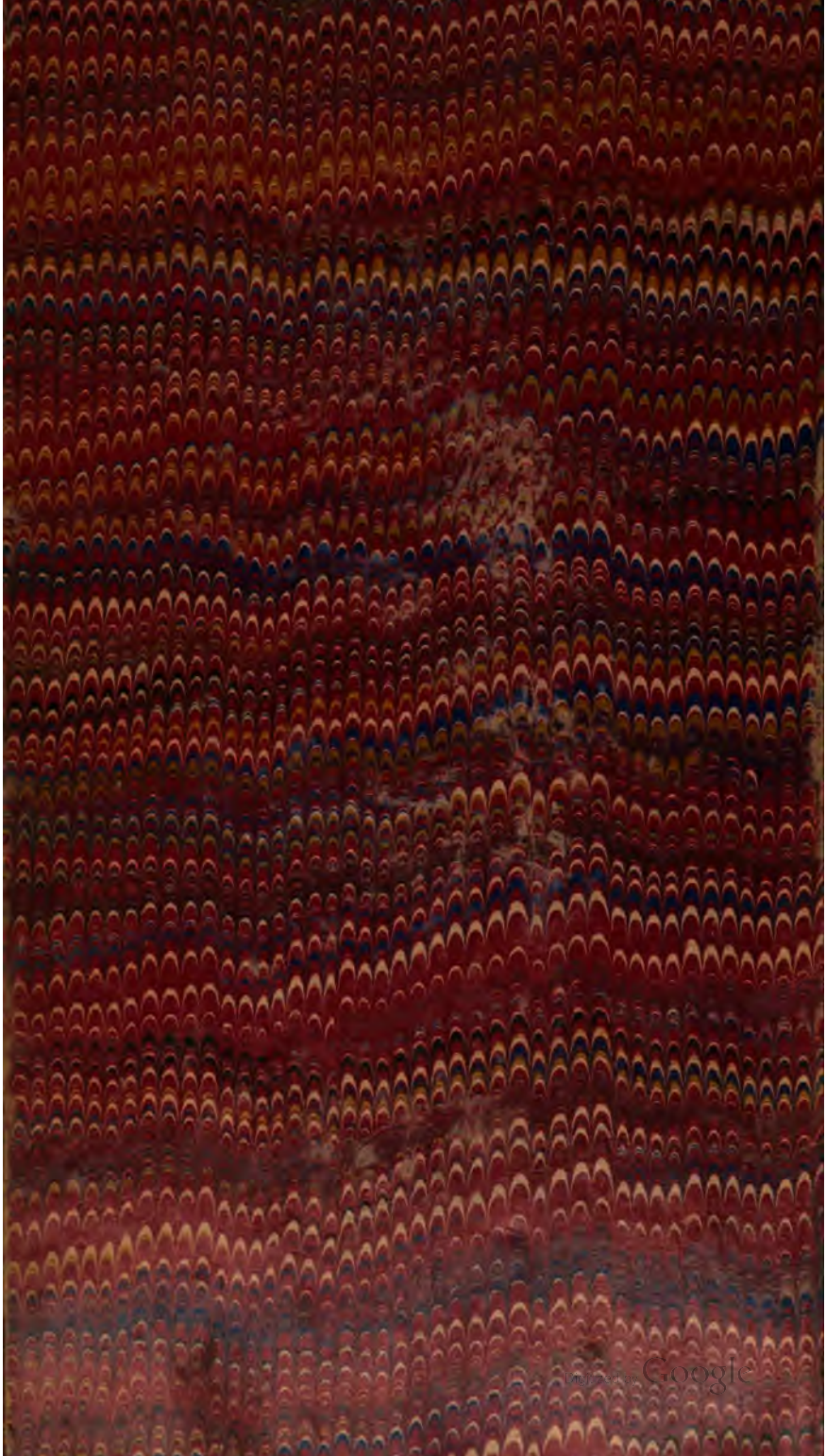
Digitized by Google

wissenschaftliche
philosophie.

B3
V.5
V.29
149521

UNIVE RARY

Digitized by Google


Digitized by Google